جامعة الحسن الثاني
عين الشق
منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية
الدار البيضاء
سلسلة الأطروحات والرسائل



النوازل الفقهية والمجتمع : أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي (من القرن 6 إلى 9 هـ/ 12 - 15م)

محمد فتحة

-1999 -

جامعة الحسن الثاني – عين الشق
منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية
الدار البيضاء
سلسلة الأطروحات والرسائل

النوازل الفقهية والمجتمع :
أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي
(من القرن 6 إلى 9 هـ/ 12 - 15م)

محمد فتحة

-1999 -



الإيداع القانوني 1999/848

شكر

يعتبر هذا الكتاب جزء من أطروحة جامعية، تقدم بها المؤلف أمام لجنة علمية لنيل درجة الدكتوراه في التاريخ سنة 1996.

وبالمناسبة فإننا نجدد الشكر للأستاذ محمد حجي الذي أشرف على هذا العمل، وللأساتذة عبد اللطيف الشاذلي وأحمد بوشرب ومحمد مزين وسعيد بنسعيد العلوي، أعضاء لجنة المناقشة.

نشكر في الأخير الزملاء الأساتذة عثمان المنصوري وعبد الرحمن العثماني ونوال متزكي، على مساعداتهم القيمة أثناء إعداد هذا الكتاب للنشر.

الرموز المستعملة

- مخ مخطوط
- خ ح الخزانة الحسنية
- خ ع الخزانة العامة

Annales Economie Société et Civilisation	A.E.SC –
Annales de l'Institut des Etudes Orientales	A.I.E.O –
Annales Islamiques	A.I. –
Bulletin d'Etudes Orientales	B.E.O. –
Ecole Pratique des Hautes Etudes	E.P.H.E. –
Encyclopédie de l'Islam	E.I. –
Hésperis - Tamuda	Hesp. –
Journal Asiatique	J.A. –
Revue Africaine	R.A. –
Revue d'Etudes Islamiques	R.E.I. –
Revue d'Etudes Politiques	R.E.P. –
Revue de l'Institut des Etudes Islamiques Madrid	R.I.E.I.M. – –
Revue Historique	R.H. –
Revue d'Histoire et de Civilisation du Maghrib	R.H.C.M –
Revue du Monde Musulman	R.M.M. –
Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée	R.O.M.M –
Studia Islamica	S.I. –

مقدمة : مصادر ومنهج

أتى اختيار الموضوع ،عقب نقاش حصل أواخر سنة 1982 مع الاستاذ برنار كَيومان الذي أشرف على رسالتي للسلك الثالث. وكان محور هذا النقاش، هو بعض الابحاث التاريخية الرائدة في وقتها بفرنسا(1) ، والتي قامت باستغلال أرشيف ضخم يتعلق بنصوص القوانين والاعراف المحلية . وتحول النقاش سريعا، إلى نوازل الغرب الاسلامي ونوازل البرزلي وأبحاث ج بيرك وهادي إدريس في هذا المجال، وإلى اقتراح لكي أعمل في هذا الاتجاه ،وأن تكون مجاميع النوازل المعروفة موضوعا للبحث في مجتمع الغرب الاسلامي. فكان ذلك منطلقا لهذا البحث.

وقد ركزنا اهتمامنا خلاله على الفترة الممتدة من القرن السادس،الى نهاية القرن التاسع الهجري. ويمكن تعليل ذلك بكون هذه الفترة تمثل امتداد نفوذ الدولة الموحدية على كامل هذا المجال لمدة تناهز قرنا من الزمن، وهو ما يتيح امكانية التعرف على ملامح هذا المجتمع في ظل كيان واحد. ثم هناك أسباب أخرى تتصل بطبيعة

(1) - P.C; Timbal, la guerre de cent ans vue à travers les registres du parlement de Paris (1337-1369) Paris 1962.
- J.L. Gazzaniga, l'église du midi à la fin du régne de charles VII - (1444-1461) , d'après la jurisprudence du parlement de Toulouse - Paris 1976.

المصادر التي اعتمدنا عليها بشكل أساسي. فمجاميع الفتاوي الكبرى التي رجعنا إليها، اعتنت من جهة بجمع نوازل كل أقطار الغرب الاسلامي، وهو ما يلخصه عنوان كتاب المعيار للونشريسي، وما يعكسه عمليا كتاب جامع مسائل الأحكام للبرزلي، بل يمكن القول باطمئنان إن المؤلفات الصغرى في النوازل المحلية، لم تخل قط من إحالات واستشهادات تشمل كافة مجال الغرب الاسلامي.

وراعينا من جهة ثانية، كون هذه المجاميع أوردت فتاوي لفقهاء متأخرين عاشوا إلى غاية أواخر القرن التاسع الهجري، ان لم يكن العمر قد امتد ببعضهم إلى ما بعد ذلك كما هو الحال مع صاحب المعيار نفسه.

بعد انهيار دولة الموحدين انقسم الغرب الاسلامي الى مجموعة من الكيانات السياسية. منها ما يعتبر استمرارا لها، كما هو الحال بالنسبة للحفصيين، ومنها من قطع الصلة نهائيا بأنظمة وأسس الحكم التي سادت زمن الموحدين. لكن وفي كل الاحوال، فإن ما يتصل بأسلوب الحكم والعلاقة مع الرعية والتشريعات، وما تثيره النوازل من قضايا، لم يتأثر في جوهره بالتحولات السياسية وبانتقال الحكم من أسرة إلى أخرى.

وإذا كانت الفترة الموحدية لا تطرح فيما يخص مصادرها، مشاكل تذكر، فان فترة الانقسام السياسي قد أثارت لدينا في المباحث التي تحتاج لتنويع في المصادر، إحساسا بأننا لم نتوفق دائما في تحقيق توازن كمي في المعلومات والمعطيات بين مختلف اقطار الغرب الاسلامي ، وهذا شيء نلمسه مثلا بكثرة الاحالة على المغرب الاقصى في عهد بني مرين، وبقلتها بالنسبة للمغرب الاوسط، ونحس به أيضا بالنسبة لافريقية والاندلس وإن بدرجات متفاوتة وبحسب المواضيع، وهذا ما يفسر كثرة رجوعنا لبعض الابحاث العامة التي تناولت تاريخ هذين البلدين.

إن التوفر على توازن تام في المعطيات ليس هدفا في حد ذاته، فهو في نهاية الأمر مشكل مصادر نعرف أن المغرب الاوسط، وبعكس المغرب الاقصى، قد حظي منها بالقليل . لكن أهمية ذلك تكمن في كونه قد حال في

بعض المباحث دون تعميم بعض الاستنتاجات بالنسبة لكافة أقطار الغرب الاسلامي، وقلص من امكانية مقاربة هذا المجتمع في اطار وحدته وتكامل معطياته.

تشكل مجاميع النوازل المصدر الاساسي لهذا البحث، لدرجة أن تصميمه قد تبلور انطلاقا من المواضيع المختلفة التي تثيرها النوازل في مختلف أبواب الفقه. وقد تبين لنا بعد استخلاص ما أمكن استخلاصه من معلومات ومعطيات من هذه النوازل ومن الفتاوي المرفقة بها، أن هذه النصوص على أهميتها وغناها، لا تسمح وحدها بإنجاز بحث واضح ومتماسك العناصر عن مجتمع الغرب الاسلامي ،في الفترة الممتدة ما بين القرن السادس والقرن التاسع للهجرة. ولهذا كان من الضروري إضافة أصناف أخرى من المصادر، التي منها ما يندرج ضمن "الآداب الدينية" ككتب الحسبة ورسائل التصوف وكتب المناقب، ومنها الكتب الاخبارية التقليدية، والاوصاف الجغرافية والرحلات .

- مجاميع الفتاوي :

اعتمدنا في هذا البحث على أهم النصوص المعروفة لفتاوي الغرب الاسلامي، **كالمعيار المغرب** لأبي العباس أحمد الونشريسي، **وجامع مسائل الأحكام** للبرزلي و**الإعلام بنوازل الأحكام** لابن سهل و**فتاوى ابن رشد** و**مذاهب الحكام في نوازل الأحكام** للقاضي عياض، و**الدرر المكنونة في نوازل مازونة** لأحمد بن يحيى المغيلي و**نوازل ابراهيم بن هلال السجلماسي**، و**الدر النثير** لأبي الحسن الصغير و**الجواهر المختارة** لعبد العزيز الزياتي و**فتاوي الامام الشاطبي** وكتاب **الاجوبة الناصرية في** بعض مسائل البادية لمحمد بن ناصر الدرعي.

ويمكن أن نضيف إليها بعض المؤلفات الصغيرة التي جمعت نوازل متنوعة لموطن أو فقيه معينين، أو استخرجت من المجاميع الكبرى فتاوى في قضايا محددة. وهذا شأن مجموع الخزانة العامة رقم د 1447 الذي يشمل **"أجوبة نفيسة لفقهاء غرناطة"** و**"نوازل القباب"** والمجموع رقم 1724 الذي يشمل نوازل الشركة لجامع لم يذكر اسمه، وشأن

مؤلف "**رفع الالتباس عن شركة الخماس**" لعلي بن رحال المعداني، و"**تحفة القضاة ببعض مسائل الرعاة**" لأحمد البويعقوبي و"**الاعلان في أحكام البنيان**" لابن الرامي. ومعلوم أن من بين هذه النصوص ما لا يوافق الفترة المدروسة، فهي إما سابقة أو متأخرة كما هو الأمر بالنسبة لنوازل ابن سهل والجواهر المختارة. وهذا ما يفرض بعض الاحتياط في استغلالها. وإذا كانت كتب النوازل لاتكاد تختلف عن بعضها البعض من ناحية موضوعها وبرنامجها، فإننا مع ذلك يمكن أن نقف - بالنسبة للبعض منها- على خصائص لا نجدها في غيرها، وهو اختلاف مفيد للبحث.

يعتبر كتابا أبي القاسم البرزلي وأحمد الونشريسي مصدرين أساسين للباحث في مجال الفتاوى بكل الغرب الاسلامي، وفي علاقة هذه النصوص الفقهية بقضايا مجتمعاتها، وتكمن أهمية هذين المصدرين في كون صاحبيهما قد اهتما بجمع ما توفر في وقتهما من تراث فقهي في هذا المجال،[وغالب الظن أنه كان مدونا، فاقتصر الأول على نوازل افريقية والاندلس ،وصنف فتاوى فقهائهما منذ القرن الثالث الهجري، في حين قام الونشريسي بجمع فتاوى يرجع أقدمها إلى القرن الثالث الهجري ،لكنها تغطي كل الغرب الاسلامي، مع اهتمام ملحوظ بفتاوى المغرب الاقصى الذي يرجع إليه الفضل في التنقيب عنها والاحتفاظ بها للأجيال اللاحقة.

يشكل النصان معلمتين أساسيتين للفقه المالكي وفتاوى المالكية بالمنطقة، مع بعض التوسع الذي يشمل أحيانا فقهاء من مصر. ونتعرف من خلالهما على أجيال من الفقهاء على امتداد ما يزيد عن سبعة قرون، وعلى عدد من المراكز الفقهية الرئيسية كالقيروان وتونس وبجاية وتلمسان وفاس وقرطبة وغرناطة. لكن هذا لا يلغي دور بعض المدن التي لا تقل عنها أهمية، خصوصا حينما يظهر بها بين الحين والآخر بعض كبار المفتين.

وتأتي أهمية المصدرين أيضا من أنهما بتركيزهما على هذا المجال الواسع، يسمحان بتتبع تطور الفتوى في قضايا محددة، وهو ما يوفر لهما مسائل كثيرة ومتنوعة تسمح بتغطية أبواب الفقه، وهو أمر يكاد يتعذر في مجاميع أخرى للفتاوى.

إن هذا الاتجاه الموسوعي لدى المؤلفين وفر للفقهاء ولطلبة الفقه مرجعا تطبيقيا على قدر كبير من الأهمية. كما أنه وفر للمؤرخ دون أن يقصد، منجما غنيا من شأنه أن يفتح آفاق جديدة للبحث، ويسمح له بتجاوز مواضيع التاريخ الحدثي الذي توفره المؤلفات الاخبارية، والاهتمام بأحوال المجتمع بمختلف مكوناته. وهذا ما يعني عمليا التركيز أكثر على الانسان، عوض تتبع منطق الاسطغرافيا التقليدية الذي يجعل من تسلسل الدول وتعاقب الملوك محورا للتاريخ، لكن شريطة التغلب على المشاكل التي يطرحها التعامل مع هذا النوع من النصوص، سواء من جهة الاستغلال المباشر، أو من ناحية منطقها الذي يلغي الاختلاف داخل هذا المجال الواسع.

وهناك مجاميع أصغر بالمقارنة مع المعيار وجامع مسائل الأحكام، لكن أهميتها لا تقل مع ذلك ، بل تزيد بالنظر إلى أنها تمثل وقت جمعها حصيلة ما هو معروف من فتاوى عن مجال من مجالات الغرب الاسلامي، وفي وقت محدد، مما يسهل عمليا مهمة الباحث الذي تتوفر له بفضل هذه النصوص مادة كثيفة عن زمان يبدو أقصر بكثير من زمان المصدرين السابقين، الشيء الذي يشكل ضمانة تحصن الباحث ضد الاحكام العامة التي قد ينتهي اليها اعتمادا على حالات معزولة.

تشمل هذه النصوص فتاوى ابن سهل وابن رشد ونوازل مازونة للمغيلي والجواهر المختارة للزياتي. وإذا كان النصان الاولان يعكسان أحوال الأندلس في فترة أمراء الطوائف ودولة المرابطين، ويرتبطان بوقائع القرن الخامس الهجري، أي أنهما لا يزامنان بشكل دقيق الفترة التي تعتني بها هذه الدراسة، فهل ينقص ذلك من أهميتهما ؟ إنه(بالنظر إلى نوعية القضايا التي تثيرها كتب النوازل، واستحالة محاصرتها في المدى القصير أو المتوسط، ومقاربتها كما لو تعلق الأمر بأحداث، فإن ذلك يجعل منها مؤلفات تحتفظ بقيمتها كمراجع تبرز إيقاعات المجتمع الأندلسي التي لا نعتقد أنها كانت مواكبة بالضرورة لتغيير الأحوال السياسية.

تمثل نوازل ابن سهل (ت 486 هـ) مرجعا غنيا عن المجتمع الأندلسي إبان عهد الخلافة الأموية وحكم أمراء الطوائف . وترجع أهميتها الى الدور الذي لعبه ابن سهل كقاض وفقيه مشاور وكاتب لدى قاضي قرطبة. وقد أهلته هذه المناصب للاطلاع على أرشيف القضاء بهذه المدينة ،وتوفير مادة كتابه. ومن هذا المنطلق فإنه يمكن القول إن فتاوى ابن سهل هي أبعد ما يكون عن النوازل الافتراضية، وأنها تمتاز بكونها أكثر ارتباطا بالواقع، وأن الظروف التي انتجتها مضبوطة ليس فقط بذكر القضاة وخلافهم في النازلة الواحدة. وإنما بالاشارة إلى السنوات وأسماء الاشخاص المتنازعين. وهي فضلا عن ذلك قد أحاطت بمختلف أبواب الفقه وتميزت بموقع نوازل الحسبة وأهميتها العددية في المجموع ، وهذا لوحده دليل قوي على واقعية نوازله.

وتعتبر فتاوى ابن رشد أضخم أثر يتركه فقيه مفت. اعتنى بجمعها تلميذه ابن الوزان (543 هـ) ثم قام المختار التليلي بجمعها من مظانها وتحقيقها ونشرها في السنوات الأخيرة. تزامن فتاوى ابن رشد الفترة المرابطية بالأندلس، وهي في هذا تعد مصدرا لا غنى عنه بالنسبة لدارس المجتمع الأندلسي،/فهي تعكس نوازل وردت عليه من أغلب مدن وقرى الاندلس ،كقرطبة وإشبيلية وغرناطة ومالقة وغيرها. بل إنها تتعدى هذا الاطار الى تونس وسبتة، نظرا لموقع ابن رشد ومكانته العلمية وكثرة من أخذ عنه من بلاد المغرب.

تمتاز هذه النوازل بالاضافة إلى تنوع قضاياها، بكونها تأتي بتفاصيل مهمة تيسر عمل الباحث بالتأكيد على مصدر النازلة، فنتعرف منها على أسماء بعض الملوك والأمراء وعامة الناس الذين استفتوه في مسألة، وعلى أسماء القضاة الذين استشاروه بشأن قضايا كانت معروضة عليهم ، وعلى الأماكن التي صدرت منها النوازل. ان هذه الأمور مجتمعة تجعلنا نرجح أن هذه النوازل تعكس الواقع في غالب الأحيان.

يمثل كتاب **مازونة** للمغيلي نوعية أخرى من كتب النوازل . وأولى الملاحظات بشأنه أن عنوانه غير دقيق ،لأن نوازله تتصل بمجال أوسع

هو المغرب الاوسط، واجاب عنها فقهاء من تلمسان وبجاية وتونس وفاس ومليانة. لكن إذا ما تجاوزنا هذه النقطة، فلهذا المجموع أهمية كبرى بالنسبة لتاريخ المغرب الأوسط، الذي لا نتوفر بالنسبة له إلا على قليل من المصادر المعاصرة. وتكمن أهميته أيضا في القضايا التي تثيرها نوازله، والتي ترجع عموما إلى النصف الثاني من القرن الثامن ،والنصف الأول من القرن التاسع هـ. تعكس **نوازل مازونة** بشكل دقيق أوضاع المغرب الأوسط في ظروف ضعف فيها تأثير المخزن العبد الوادي وصارت فيها البوادي عرضة لتأثيرات أشياخ القبائل والمتغلبين وأشياخ المتصوفة، وهو ما أدخل البلاد في دوامة من العنف وانعدام الامن والاستقرار.

ويطرح كتاب **الجواهر المختارة** لعبد العزيز الزياتي نفس الإشكال . فعلى الرغم من كون المؤلف يحيل على ما وقف عليه من النوازل بجبال غمارة، فمن الملاحظ أن هذا النص يحتوي على فتاوى متأخرة لأخواله الفاسيين، ولأحمد الونشريسي وابنه عبد الواحد ويحيى السراج. كما يحتوي على نوازل لأبي الحسن الصغير وعبد العزيز القروي والقاضي المكناسي، اضافة إلى بعض فقهاء الاندلس وافريقية ،كابن رشد وابن سهل والمازري وابن عرفة والبرزلي وغيرهم. لقد استخلصنا من هذا النص جملة من النوازل التي تزامن الفترة التي تعتني بها هذه الدراسة، لكن يحصل أن نتابع بعض القضايا في امتداداتها المحلية خلال القرن السادس عشر، كما هو الشأن في أمور البادية والجهاد والحياة الخاصة، أي حينما يتعلق الأمر بهياكل الانتاج ،أو بمواقف دينية – ثقافية حددت بعض مظاهر سلوك الجماعة.

وهناك مؤلفات أصغر من ناحية الحجم ،تشتمل على أجوبة فقهاء ينتمون لأزمنة وأمكنة محددة، وهذا ما يجعل استغلالها أمرا متيسرا على هذا المستوى على الأقل، بحيث إن النوازل التي توصل بها هؤلاء الفقهاء ،تعكس قضايا بيئاتها في أزمنة محددة ، كما هو الأمر في فتاوى القاضي عياض وأبي الحسن الصغير والإمام الشاطبي وابن هلال السجلماسي .فمنها ما يتعلق ببعض المجالات الحضرية كفاس وشاطبة وسبتة، أو

يعكس أيضا قضايا جهوية بحيث ترد الاسئلة من المدن المجاورة، ويرتبط ذلك في الغالب بإشعاع الفقيه المفتي وبانتشار تلامذته من قضاة وعدول في المدن والمناطق المجاورة لها.

لكن هذه النصوص لا تعكس دائما، ولحسن الحظ، قضايا حضرية، فمنها ما يرتبط بالبوادي النائية عموما عن تأثير المخزن والفقهاء، وتعكس أوضاع بيئات شبه صحراوية أو مناطق اتصال بين الاستقرار والترحال كما هو الشأن بالنسبة لنوازل ابن هلال التي جمعها ورتبها في أربعة أبواب، علي بن أحمد الجزولي، والتي تعكس خصوصا في الباب الأخير منها ظروف العصر الذي عاش فيه المؤلف واضطراباته المتمثلة في قضايا الامن وصراعات القبائل وأمور الحلال والحرام. وقد ضمنها ابن هلال مجموعة من فتاوى الأفارقة لا تخلو من إحساس من لدنه بتشابه البيئتين، وأضاف إليها مجموعة من أجوبة شيوخه بفاس، محمد بن قاسم القوري والقباب والعبدوسي.

وتعتبر **"الأجوبة الناصرية في بعض مسائل البادية"** لمحمد بن ناصر الدرعي، من بين هذه النصوص التي تناولت قضايا البادية بسوس وفي مجالات شبه صحراوية. وقد جمعها عنه محمد بن ابي القاسم الصنهاجي. وبالرغم من أن أغلب هذه النوازل متأخر، باعتبار الفترة التي عاش فيها المؤلف (ت 1085 هـ) ،فقد اخترنا منها فتاوى لفقهاء عاشوا خلال الفترة التي تعتني بها هذه الدراسة، استشهد بها المؤلف نظرا لتشابه المعطيات. غير أن تأخر هذه النوازل لا يعني أن المعطيات قد تغيرت بشكل جوهري، عما كانت عليه أواخر العصر الوسيط. فأغلب القضايا التي رجعنا فيها إلى هذا النص، تعكس أحوالا معيشية تتميز بتطورها البطيء وتشابه من حيث الموضوع أمورا سئل بشأنها فقهاء في مجالات أخرى وفي فترات أقدم.

وهناك علاوة على هذه النصوص، مجموعة من المؤلفات الصغيرة جمعت فيها فتاوى مختلفة الأغراض بحاضرة معينة مثل غرناطة، إن لم يكن هدفها هو جمع فتاوى لفقيه معين هو الاستاذ سعيد بن لب، وقد سار على نفس المنوال جامع نوازل القباب، الذي أورد عددا من فتاوى هذا الفقيه الفاسي، غير معروفة كلها في كتاب المعيار. إن التركيز على أثر أشخاص

أو أماكن محددة يعتبر جديدا بالمقارنة مع المجاميع الكبرى المعروفة ويشكل تطورا ملحوظا في مجال الاحتفاظ بهذا التراث الفكري الكبير، ويعكس في بعض وجوهه وفاء بعض الفقهاء لذكرى وانتاج شيوخهم. كما يبرز بعض السمات الثقافية للمرحلة ،المتمثلة في كتب المختصرات والمناقب التي أصبحت تنشاح عن الاعمال والآثار الكبرى لصالح الاختصاص والاختصار، وهذا شأن بعض التقاييد التي اهتمت بمواضيع محددة ،شكلت أحيانا بالنسبة لأصحابها فرصة للانتصار لقضية ما، أو لاختيار كان موضوع خلاف بين الفقهاء ،كما هو الحال في مسائل الخماسة التي تصدى لها مجيزا ومبررا علي بن رحال المعداني في مؤلفه "رفع الالتباس عن شركة الخماس".

ويشمل هذا الصنف ما جمعه بعض الفقهاء من فتاوى تهم موضوعا محددا كنوازل الشركة الذي لا يعرف صاحبه في النسخة المعتمدة من قبلنا، وإن كان من المتيسر معرفة أن الأمر يتعلق بالزياتي صاحب الجواهر الذي كثيرا ما أحال على خاله محمد العربي الفاسي. وكتاب "تحفة القضاة ببعض مسائل الرعاة" لأحمد البويعقوبي، والمؤلف من سبعة أبواب تتعلق "بإجارة" الراعي وشروط صحتها، والراعي بالنوبة والراعي المشترك وتضمين الرعاة. وتكمن أهميتها فيما تعكسه من أحوال البادية واهتمام بالعلاقات التي تترتب عن تربية الماشية بين أهل البادية وبينهم وبين بعض الحضريين خصوصا من مدينة فاس وقد اعتمد فيه على بعض النوازل الواردة في المعيار والدر النثير ونوازل مازونة.

ومنها أيضا كتاب **الاعلان بأحكام البنيان** ،وقد جمع فيه ابن الرامي مسائل الأبنية وعلاقات الجوار وأسباب الضرر، من أمهات الفقه المالكي ،كالمدونة والرسالة والواضحة وغيرها، ومن أحكام القضاة لابن عبد الرفيع قاضي تونس، الذي لازمه المؤلف كواحد من أهل المعرفة والخبرة الذين كثيرا ما تحيل عليهم كتب الفتاوى. وقد جمع مادة كتابه من خلال ما وقف عليه من نزاعات بتونس ،وكلف فيها بالمعاينة من قبل القاضي المذكور.

آداب دينية ومناقبية :

يندرج ضمن هذا الصنف من المصادر، آداب الحسبة والمؤلفات التي اهتمت بإبراز مناقب الصوفية وأهل العلم والشرفاء.

لقد رجعنا إلى العديد من كتب الحسبة، كأدب الحسبة للسقطي وابن عبدون وابن عبد الرؤوف وعمر الغرسيفي و**تحفة الناظر** للعقباني و**المدخل** لابن الحاج، إضافة إلى ما ورد في كتب النوازل من أحكام تتصل بهذا الموضوع ،كما هو الأمر في نوازل ابن سهل التي اهتم التهامي الزموري بدراستها، وأحكام يحيى بن عمر وابن لبابة. وعلى الرغم من انتماء هذه النصوص إلى أدب الحسبة عموما ،إلا أنها تختلف في صياغتها وفي مواضيعها بين مؤلف وآخر. فمنها ما تم التركيز فيه بشكل مباشر على مظاهر الغش والاحتيال السائدة بالاسواق، وهي تمثل أداة تطبيقية لا غنى عنها لأي محتسب ممارس ،لأنها تختزل تجربة طويلة في مراقبة الأسواق والتعامل مع أهل الصنائع والحرف. لكن هذا لا يعني خلوها من أية فائدة، فالنصوص الأربعة الأولى توفر للباحث معلومات مهمه عن الاوزان والمكاييل والأطعمة والمعارف الطبية والصيدلية ... الخ. وهناك نصوص تنطلق من اعتبارات دينية اخلاقية تهم كافة المسلمين، كما هو الشأن في كتاب **المدخل** لابن الحاج العبدري و**الحلال والحرام** لراشد بن ابي راشد الوليدي، مع الاشارة إلى أن **المدخل** يمكن اعتباره رسالة مطولة في الحسبة لكن يجب استعماله باحتياط لأنه كتب بمصر وانطلاقا من معطيات تحيل على هذا البلد، تخللتها أمثلة كثيرة من المغرب ومن فاس تحديدا.

وقد توفق محمد بن أحمد بن قاسم العقباني في دمج معطيات هذين الصنفين بحيث ان كتاب **تحفة الناظر** يتكون من بابين رئيسيين، أولهما نظري يتناول موضوع الحسبة من زاوية فقهية تتضمن مشروعيتها وأحكامها وشروط التصدي لها وكيفية ذلك ... ويتطرق الثاني لمظاهر المنكر فيما يخص أمور العبادات ومظاهر السلوك وفي مجال المعاملات وعلاقات الجوار وأصناف الغش والتدليس في الاسواق ومعاملة أهل الذمة...

واهتم كثير من الباحثين، سواء في اطار تحقيق بعض كتب المناقب والتصوف أو في إطار تقديم ودراسة محتويات العديد منها، أو في إطار دراسات عامة تناولت موضوع التصوف، بابراز أهمية هذا الصنف من المؤلفات في تكملة مواضيع التاريخ العام وضرورته بالنسبة لكل ما يتعلق بتاريخ التصوف وبأدب المناقب.

وإذ نعود إلى هذه المصادر فليس بغرض تكرار ما سبق، فقد استوعبت الدراسة كثيرا من أفكاره، لكن يمكن مع ذلك، التأكيد على أن ازدهار هذا الأدب يواكب انتشار التصوف وتكاثر طرقه، وأنه يسعى إلى التذكير بكرامات ومناقب الصوفية، وإلى ترسيخ الحظوة والهيبة التي صارت لرجالاته.

لكن السياق المؤطر لانتشار التصوف يدفع أيضا إلى التعامل مع هذه النصوص من زاوية أخرى لا تهمل مظاهر الصراع والتنافس داخل هذا الوسط، ولا تتردد في النظر إلى بعض هذه المؤلفات على أنها رسائل موجهة للسلطة المخزنية، أو إلى كونها إنتاجا ان لم يكن موجها من قبل المخزن نفسه، فهو يوافق أهدافه على الأقل.

اعتمدنا في هذا الصدد على عدة مؤلفات كالتشوف والمقصد وبهجة الناظرين والمنهاج الواضح والسلسل العذب وأنس الفقير والبستان ومعالم الايمان، وهي نماذج تبدو لنا قمينة بإعطاء صورة كاملة عن أغراض هذا الأدب والقضايا التي تصدى لها ووسائله في الاحتجاج والبرهان. وهي فضلا عن ذلك، مفيدة بالنظر لما توفره عن معلومات عن المجتمع بالبوادي والصعوبات المادية التي يعاني منها وما ينتظره من رجالات التصوف.

لم تقتصر كتب المناقب على الوسط الصوفي وحده، فهناك شريحتان اجتماعيتان متميزتان حظيتا بدورهما بالتأليف في مناقب أفرادها، ويتعلق الأمر بالعلماء والشرفاء.

وإذا كان العديد من المؤلفات المنسوبة إلى صنف التراجم قد دمج العلماء والصلحاء في سرد واحد، فلأن الغاية بالنسبة لأصحابها، لم تكن تتوقف عند الترجمة لهؤلاء الأعلام، كما هو واضح في مؤلفات مثل **الذيل**

والتكملة والمرقبة والإحاطة، بل إنها تعكس أيضا رغبة في إعطاء المثل والقدوة الحسنة من خلال سير هؤلاء الرجال. وهذا ما تبرزه مؤلفات مثل **عنوان الدراية ونيل الابتهاج والبستان وسلوة الانفاس**.

ويقترن أحيانا موضوع الشرف والصلاح في مؤلف مثل **بهجة الناظرين**، لكن أغراض هذا المؤلف تتصل أكثر، بمصالح رباط تيط المادية وتعكس رغبة في ارساء أسس وجاهة محلية. في نفس السياق اهتمت بعض المؤلفات بإبراز مناقب الشرفاء في وقت كانوا قد تبوأوا فيه مكان الصدارة في المجتمع وازداد الاعتناء بهم من قبل العصبيات الحاكمة. ولعل أبرز هذه المؤلفات بالنسبة لهذه الفترة، كتاب **نصح ملوك الاسلام** لابن السكاك الذي حظي في هذه الدراسة بتحليل موسع. وهناك مؤلفات تناولت الشرفاء ومناقبهم في إطار اهتمامات أكثر تنوعا، ككتاب **التعريف والمقدمة** لابن خلدون و**البستان** لابن مريم و**أزهار الرياض** للمقري وما كتبه المسناوي عن الاشراف بفاس، والمؤلفان الأخيران يعبران في الحقيقة عن وجهة نظر متأخرة ،لها صلة فيما يبدو بمنافسات ومؤاخدات تعود للعهد المريني.

- اعتمد البحث أيضا على أصناف أخرى من المصادر كالكتب الإخبارية، وكتب الرحلات والجغرافيا والطب والجهاد وأدب السياسة والسكة. إن الاطلاع على هذه المؤلفات أتى بعد أن انتهينا من دراسة وتصنيف مواضيع النوازل ، وبعد أن تبين أنه يصعب استعمالها كمصدر تاريخي مباشر. ولهذا كان من الضروري، من أجل توضيح معطيات الزمان والمكان والإحاطة بالسياق العام المؤطر لها أن نطلع في هذه المصادر على ما يسمح بإغناء المادة النوازلية.

والملاحظ بصفة عامة أن هذه المصادر تختلف من ناحية تنوعها وكثرتها والامكانيات التي توفرها للباحث، من قطر إلى آخر، وهذا ما يفسر حصول بعض التفاوتات في الدقة وفي المعطيات، لاسيمابالنسبة للمغرب الأوسط الذي لم نتوفر بالنسبة له على إمكانيات أكبر.

- النوازل مصدرا للتاريخ :

أشار الدارسون منذ مدة ،إلى أهمية النوازل الفقهية في التعرف على أحوال المجتمع، نظرا لما تثيره من أسئلة تتعلق بتفاعل مختلف مكوناته وفعالياته. فهذه النوازل تعكس مختلف مظاهر المعاملات ، والمشاكل التي تترتب عنها بين الناس، وتتطرق لموضوع الجبايات ومظاهر القهر التي تنشأ بين المجتمع والدولة. كما تتناول العديد من القضايا التي تتصل بالحياة الدينية والروحية والعلمية للمجتمع. وهي مواضيع لا تتيح المصادر التقليدية إمكانية التطرق إليها دائما.

ومع أن هناك إجماعا بشأن أهمية النوازل، فإن البحث التاريخي اقتصر في الغالب على استغلالها في بعض الدراسات العامة، ضمن أصناف أخرى من المصادر، واعتمد عليها بعض الباحثين في دراسات عن مواضيع محددة كالزواج والحوالات والقراض والاقامة بأرض الكفر ولم يتصد، حسبما نعرف، لأعمال تقوم بالدرجة الأولى على أساس استغلال النوازل الا عدد محدود جدا من الباحثين، غطوا بأعمالهم مجموع بلاد المغرب الكبير.

إن قلة الاعتماد على هذه النصوص في البحث التاريخي يعود في الغالب إلى الصعوبات الكثيرة التي تواجه الباحثين، والتي تجعل من النص النوازلي أداة غير طيعة تقتضي القيام بجملة من الاجراءات القبلية التي تهدف إلى إعداد النص كمادة إخبارية وتجريده من الصبغة الفقهية التي تطبعه. لكن حتى بعد القيام بذلك، فإنه من الصعوبة بمكان القول بأن هذه المادة قد أصبحت صافية للاستعمال، بل الملاحظ أن نصوص النوازل والفتاوى المرفقة بها تستمر في طرح مشاكل منهجية لا ندعي أننا استطعنا محاصرتها كلية.

- تتشكل الفتاوى عموما من شقين، سؤال وجواب وغالبا ما يكون السؤال موجها لفقيه معروف. لكن يحصل ألا يذكر اسم الفقيه المستفتى، بحيث يكتفي جامع هذه النصوص بنسبة الفتوى إلى بعض الشيوخ أو إلى بعض الفقهاء، أو يذكر كنية الفقيه كأبي محمد وأبي عبد الله، وهذا من شأنه، وفي غياب أية مؤشرات أخرى أن يحول دون معرفة المفتي وتأطير

النازلة في الزمان والمكان، وهذا أمر على قدر كبير من الأهمية. فمن المعلوم أن كتب الفتاوى لم توضع أصلا لكي يستعملها المؤرخ، فهي نصوص جمعت من أجل الفقهاء والمشتغلين بالفقه، ولذلك فهي لا تهتم بعامل الزمان أو المكان إلا نادرا. ولهذا السبب فإن معرفة ترجمة المفتي وبأكبر قدر من التفاصيل تصبح أمرا ضروريا لأنها مفتاح النازلة وبفضلها تكتسب النازلة أهميتها وصلاحيتها للاستعمال. فمعرفة تاريخ وفاة المفتي وتنقلاته والأماكن التي استقر بها والوظائف التي شغلها وإشعاعه العلمي ومشايخه وتلامذته كلها عناصر تساعد على تأطير النازلة.

لكن غياب إسم المفتي الذي وجه إليه السؤال، لا يحول دائما دون معرفة ما يسمح باستغلال النازلة. فقد يحمل النص تاريخ ومكان السؤال، وهذه حالة مثلى بالنسبة للباحث وإن كانت قليلة. لكن حتى بدون ذلك فإنه يمكن التعرف على الفقيه في الحالات التي يقتصر فيها صاحب المجموع على صيغة "وسئل" أو "سئل أيضا" التي تحيل على فقيه ذكر اسمه في بداية مجموعة من فتاويه. كما يمكن ذلك من خلال النصوص التي تحمل أسماء الشهود العدول، وتعتبر الاستشهادات من أمهات الفقه المالكي وبالمفتين المشهورين مؤشرات تقربنا من زمن النازلة.

إن تحقيق زمن النازلة يشكل بالرغم مما ذكر، صعوبات جمة، ذلك أن الافادات المستخلصة من هذه الوثائق ،غالبا ما تكون غير متزامنة مع الوقائع التي نظن أنها تؤرخ لها. فسواء اعتمدنا على تاريخ تحرير العقد أو سنة اطلاع القاضي عليه، أو اعتمدنا سنة وفاة الفقيه أو الفقهاء الذين أفتوا في النازلة. فإننا ينبغي أن نأخذ بعين الاعتبار المسافة الزمنية التي تفصل بين وقوع الحدث أي النازلة وتاريخ بت الفقهاء فيها، وهو زمن مفتوح يمكن أن يستغرق وقتا طويلا.

إن مثل هذا المشكل قد تكون له أهمية كبرى بالنسبة للفترات القصيرة وللمواضيع التي تتطلب التدقيق في تسلسل الأحداث، ولكنه لا يطرح بشكل ملح حينما تكون هناك جسور بين هذه النصوص وأحوال الدولة، فحينها يمكن الاستعانة بما دونه الاخباريون وغيرهم من أجل فك غموض وتعميمات النوازل وتحقيق محتوى النازلة.

أما خارج هذا النطاق فإن النوازل تعكس قضايا هيكلية في الغالب، وهي تتسم بالتطور البطيء وتستوجب متابعة على المدى الطويل. وفي هذه الحالة يجوز أن نكتفي بالتعرف على حياة الفقيه المفتي وأن نعتبر الثلاثين سنة الأخيرة منها تاريخا محتملا لنص النازلة، باستثناء بعض النوازل القليلة التي استمر الافتاء فيها زمنا طويلا وتطلب مشاركة جيلين أو أكثر من الفقهاء.

- يثيراستغلال النوازل أيضا إشكالا حقيقيا يتعلق بما هو واقعي وبما هو افتراضي فيها. وإذا كان بالامكان الاهتداء إلى ملامح الواقع في هذه القضايا، اعتبارا لما تقدمه لنا من معطيات تتعلق بأمور الحسبة والمنازعات على الماء والأرض والمحاصيل ومشاكل الشراكات في التجارة والفلاحة وقضايا الغصب والأحباس والجهاد والاقامة بأرض الكفار ومعاملة اليهود، ولما تورده من رسوم وأسماء الشهود العدول الذين أمضوا عليها وأسماء الاشخاص المتخاصمين وموضوع الخصام ومكانه ومراسلة القضاةلكبار الفقهاء يستفتونهم فيما هم بصدده من قضايا، واختلافات الفقهاء بشأن بعض القضايا العرفية وإجازتها من قبل بعضهم والاشارة إلى "كثرة وقوع هذه المسألة عندنا"...الخ إن هذا كله يعد مؤشرا على صحة محتوى هذه النوازل وتاريخيتها، لكن كيف السبيل إلى معرفة ما هو افتراضي؟ وهل يجب أن نلغي بالضرورة كل النوازل التي هي بهذه الصفة؟

إذا كان الباحثون قد اجمعوا على أهمية النوازل في البحث التاريخي. فأغلب من باشرها أكد أيضا على صعوبة فصل الواقع الاجتماعي عما هو افتراضي فيها. وإذا كنا نعي هذه الصعوبة ونقر مبدئيا بوجودها، فهذا لا يمنع من إبداء الرأي حول صحة هذا الاشكال.

لم يطرح هذا المشكل بحدة بالنسبة لهذا البحث ،باعتبار أن تعاملنا مع هذه النصوص كان تعاملا انتقائيا منذ البداية. فنحن لم نأخذ منها غالبا إلا ما كنا نحس أنه يعكس الواقع. ولهذا فقد ركزنا على قضايا المعاملات، وتركنا جانبا نوازل العبادات في الغالب الأعم ،لأنه من النادر أن تخرج عن النطاق الشخصي، ولأنه المجال الذي تكثر فيه المنازعات والمطارحات

الفقهية بين طلاب العلم وتكثر فيه الاسئلة إلى الشيوخ بقصد التعرف على معنى ،أو شرح اصطلاح فقهي صادفوه فيما يدرسونه من مؤلفات واختلفوا بشأنه،.كما أنها تنم غالبا عن معرفة بالموضوع بحيث تتخللها بعض الافتراضات والنقول التي تبرز معرفة بالمذاهب الاخرى، والاحالات على فتاوى معروفة وقع الخلاف بشأنها بين الفقهاء. ليس من المتعذر وجود أسئلة افتراضية في مجال المعاملات أيضا، فقد يستمد السائل المهتم والمطلع عناصر سؤاله من معطيات الواقع ومن إيحاءات المناخ الاجتماعي والاقتصادي الذي يتحرك فيه. وفي هذا المعنى فإن السؤال وإن كان لا يتصل بالواقع بشكل ملموس، فهو يستحضره ويتمثله، وفي هذه الحالة فإنه يمكن أن نتعامل مع هذا الصنف من النوازل بكل الاحتياط الواجب، ولكن ليس بمنطق الالغاء ،لأنها تفيد من زاوية التأريخ لما يفكر فيه ولما يضغط على الناس في وقت من الأوقات ،ويتعين على الباحث تحديد سياقه والبحث عن تجاوباته مع الواقع المعيش.

إن الفتوى بالغرب الاسلامي " موحِدة" ويظهر ذلك في أمثلة كثيرة، سواء في المجاميع الكبرى أو في النصوص ذات الصبغة المحلية. ذلك أنه ليس هناك اقتصار في الغالب على ما هو محلي، بل نجد لدى الفقهاء استعدادا فطريا لوضع النازلة في إطار أوسع يمتد ليشمل الغرب الاسلامي ويتجاوزه أحيانا. وهذا يرجع بالطبع إلى كون الفقهاء ينهلون من معين واحد ويعملون في إطار مرجعية واحدة، مما يجعلهم يختزلون مشاكل وخصائص هذا المجتمع الواسع في احكام شرعية تميل إلى التعميم.

إن هذا الانطباع بالذات هو ما دفع بعض المؤرخين إلى اعتبار أن مادة المؤرخ، إنما تكمن في نص النازلة وليس في الفتوى، وهذا رأي يحترم، لكننا نعتقد مع ذلك أنه لا ينبغي أن يؤخذ به بشكل مطلق وذلك لاعتبارات مختلفة منها :

إنه في كثير من الأحيان لا يمكن فهم تفاصيل وسياق النازلة الا على ضوء بعض المقدمات والاستطرادات التي تأتي عاى لسان المفتي، وهذا ما وضحه مخرجوالمعيار حينما أشاروا بعبارة تكررت كثير إلى " وسئل فلان عن نازلة تظهر من سياق إجابته".

من جهة ثانية ليس بالامكان إغفال دور الفقيه كطرف فاعل في معالجة النزاعات والإجابة على ما يؤرق الناس، ذلك أن تدخلاته التقنية كفقيه لا تلغي دوره كإنسان ولا اندماجه في قضايا وقته. ولهذا نجده في تعامله مع مبدأ الضرورة والمصلحة، ومع المسائل العرفية، والأمور التي تتصل بالجهاز المخزني، وبالنصارى وأهل الذمة، وموضوع الشرف والصلاح، يبدي بحسب موقعه والفترة التي يعيش فيها، تفاعلات مختلفة مع هذه النوازل. ولهذا السبب فقد وقفنا في العديد من المسائل على اختلاف في الفتوى بين مشاهير الفقهاء، ولهذا السبب أيضا ازدهر "العمل" بالغرب الاسلامي وكان للمذهب المالكي هذا الموقع في نفوس أهله.

هناك في الأخير إشكال منهجي يتمثل في التعامل مع النص النوازلي كمادة وحيدة للتركيب التاريخي. فمهما قيل عن أهمية النوازل، فإنها غالبا ما تفرض على الباحث أن يستعين بأدوات مصدرية أخرى حتى يتمكن من سد الثغرات الأساسية التي تميز نصوص النوازل.

وإذا كنا قد وفقنا في أغلب مراحل هذه الدراسة ،بين الإفادات التي توفرها كتب النوازل وبقية المصادر المعروفة. فقد حاولنا خلال الفصل الثالث من البحث ،أن نعتمد بالدرجة الأولى على هذه المادة نظرا لما تكتنزه من امكانيات أصيلة لمقاربة قضايا وعلاقات الانتاج، ولأن الابحاث التي تناولت هذا الموضوع لم تستغل هذه المادة بشكل كاف. غير أن هذا الاختيار وإن كان له ما يبرره، فهو لا يعفينا من الاستمرار في التساؤل عن نجاعة المادة النوازلية كمصدر وحيد للمؤرخ. لقد اختار جامعوهذه النصوص عينات من النوازل والفتاوى المتصلة بها من أجل الاستعمال الفقهي، وهم في هذا المعنى تعاملوا مع النوازل بشكل معياري لا يسمح للمؤرخ دائما بالوقوف على وتيرة تكرار القضايا والنوازل في مختلف الابواب الفقهية وخصوصا منها ما يتعلق بالمعاملات. فالنوازل المتوفرة وبالرغم من كثرتها لاتتطرق إلا إلى ما أثير بشأنه نزاع، وهذا ما يجعلها شواهد نسبية لأنها تحجب الاحوال العادية التي لم تستلزم دائما رأيا فقهيا، كما أنها من جهة أخرى تضع المؤرخ في بعض الاحيان أمام حالات فريدة أو قليلة لا تشجعه على الخروج بنتائج نهائية.

الفصل الأول

الـخطط الدينية الـمنظمة للمجتمع

من المعلوم أن السلطة السياسية بالغرب الاسلامي، قد استحكمت بقوة العصبية من جهة، وبأرضية اصلاحية تستمد عناصرها من الاسلام من جهة ثانية. إن الدولة لا تستكمل مشروعيتها الا في إطار الانتماء الى الاسلام وتطبيق شرائعه ونظمه، ومن هنا الموقع المتميز داخل الدولة الاسلامية للفئات التي تمثل طاقات دينية، سواء بالعلم أو بالنسب أو بالسلوك. لهذا فقد عملت الدولة على تقريبها ورعايتها، وتكييف ممارستها للسلطة، وفق الضوابط الدينية التي يعتبر الفقهاء قيمين على ممارستها واحترامها. كما عملت في كثير من الاحيان على تجاوز صرامتها ورقابتها لسلوكها في الحكم، باصطناع الفقهاء والشرفاء وغيرهم من الفئات المذكورة، حتى تتمكن من الاستفادة من موالاتهم أو على الاقل ضمان حيادهم.

تأتي أهمية الفقهاء في أي مجتمع ،من تأطيرهم لشؤون الرعية سواء في مجال العبادات أو المعاملات أو العلم أو التدريس بشكل عام، ومن خلال اشرافهم على الخطط الدينية بوجه خاص. وقد أشار ابن خلدون الى هذا الموضوع في معرض حديثه عن الخطط الدينية الخلافية، من إمامة وفتيا وقضاء وعدالة وحسبة، وبين موقعها في نظم الحكم لدى الدولة المنتسبة للإسلام.(1)

وهي خطط سنعمل على توضيح أهميتها ودورها في تنظيم وضبط أحوال مجتمع الغرب الاسلامي.

---

1) ابن خلدون ، المقدمة ، ص (173 – 178)

I- جهاز القضاء :

عرف الغرب الاسلامي خلال الفترة التي تغطيها هذه الدراسة، شكلين من أشكال القضاء، ما يرتبط بالسلطة السياسية وعلى رأسها السلطان الذي يباشره بنفسه، ثم الخطة الشرعية التي يفوض الامام أمرها الى أشخاص من أهل العلم والاستقامة.

1- **المظالم** : وهي أوسع من خطة القضاء حسب ابن خلدون، لأنها تمزج بين سطوة السلطنة وإنصاف القضاء، لما تحتاجه من رهبة وزجر للظالم من المتخاصمين، باشرها الخلفاء في البداية بأنفسهم الى غاية عهد المرتضى العباسي، بالرغم من وجود حالات أسندت فيها الى بعض القضاة كما حصل أيام عمر بن الخطاب والمامون والمعتصم. (2) لكن يظهر أن الخلفاء تكلفوا بها في الغالب لأنهم يضمنون فرصة للعدالة قد يعجز عنها القضاة أنفسهم.(3) .

والمظالم حسبما تعرفنا عليه يباشرها الخليفة أو السلطان خلال أيام معروفة من الاسبوع، يبت فيها فيما يعرض عليه من قضايا وشكاوي. وكان سلاطين المغرب والاندلس يستعينون بمجلس للرأي والمشورة، مشكل من عدد من الفقهاء كان محددا في ثلاثة أشخاص عند الحفصيين (4) في حين تجهل تركيبته في باقي البلاطات. فهي تشمل زيادة على السلطان جملة ممن يوثق فيهم من الوزراء والفقهاء كما كان عليه الشأن في البلاط المريني والنصري (5)،أو عددا من الفقهاء في البلاط العبد الوادي(6)

كانت هذه المجالس مفتوحة أمام الرعية ويتساوى فيها الجميع مبدئيا حتى لقد رأينا في بلاط المنصور الموحدي ،مجالس يتقاضى فيها

2) نفسه ، ص 175

3) الماوردي ، الاحكام السلطانية ، ص 77 - 78

E. Tyan , histoire de l''organisation judiciaire en pays d'islam Leiden 1960 p 435 - 437 - 439

4) العمري ، مسالك الابصار، ص 9.

5) المسند، ص 173 . R. Arié, l'Espagne, p 194

6) ابو حمو الزياني ، واسطة السلوك ،ص 84 .

عامة الناس مع بعض السادة والأعيان من الموحدين. وقد ظهر في الاوساط الحاكمة فيما بعد، بعض التبرم من تلك المجالس، وانتهى الأمر بمنع عامة الناس منها (7)، ويظهر أن مجالس المظالم تعقد بالمساجد بعد صلاة الجمعة حيث تعرض على السلاطين شكاوي الناس، وغالب الظن أن الوقت لم يكن يسمح لهم بالبت فيها في حينها لما يتطلبه ذلك من اجراءات أشار ابن خلدون الى بعضها بقوله "ويكون نظره في البينات والتقرير واعتماد الأمارات والقرائن وتأخير الحكم الى استجلاء الحق ..."(8) لهذا عمد، ولا شك، بعض السلاطين الى بناء مجلس لهذا الغرض سمي أيام أبي الحسن المريني بقبة العدل، وعممه ليشمل مدنا أخرى مثل سبتة والمنصورة تحسبا، ربما، لتنقلاته (9) أو لكونه كان يفوض أمرها لقضاة كان يعينهم لهذا الغرض بهذه المدن.

كان السلاطين الحفصيون يستمعون بدورهم الى شكاوي الرعية بالمساجد عقب صلاة الجمعة، لكن مجالس المظالم كانت تنعقد بالقبة الكبرى بالقصبة ربما لنفس الاسباب المذكورة. (10)

أما القضايا التي كانت تعرض على السلطان ،فإنها في الغالب مما يتجاوز اختصاصات القضاء الشرعي، وقد حدد السلطان أبو حمو الثاني بعض جوانبها ؛ فهي مفتوحة في وجه الجمهور، لتفقد الضعفاء والمساكين والأرامل والايتام والمحتاجين، والنظر في أحوال المساجين حتى يتم تسريح من حبس منهم ظلما، وفي الاحكام التي لا يقضي فيها أحد سوى الإمام (11). أما الحقوق الشرعية فترد في نظره لقاضي البلد. كما تظهر بعض جوانبها الأخرى من خلال القضايا التي بت فيها الخليفة الموحدي يعقوب

---

7) البيان، ص 173 – 174

8) مقدمة ، ص 175 – ابن رضوان ، الشهب اللامعة ، ص 326 – 327 .

9) المسند، ص 173 . الشهب اللامعة ، ص 325 وما يليها حسبما يظهر من نصائح وجهها المؤلف للسلطان أبي سالم المريني وهي تؤشر على وجود خطة للمظالم (والي المظالم) في عهد السلطان المذكور. وهو أمر يؤكده بصفة قطعية تولي ابن خلدون "لخطة المظالم" بفاس في عهد نفس السلطان ، التعريف ، ص 77 .

10) R. Brunschvig , Berbcric , II , p 144 .

11) واسطة السلوك، ص 84 و85.

المنصور والتي طالب فيها المتظلمون بإنصافهم من بعض أهل النفوذ في الدولة ، كانوا يجبرونهم على تقديم الهدايا والرشاوي لقضاء حاجاتهم.(12)

هل كان بمقدور الناس أن يصلوا الى سدة السلطان ؟ الظاهر أن الأمر لم يكن بمثل السهولة التي نتصور، خصوصا إذا أخذنا بعين الاعتبار الاسباب التي أدت الى سد أبواب السلطان أمام بعض فئات المجتمع. وكون بعض أهل العلم بتونس لم يكن راضيا تمام الرضى عن تقديم الشكاوي بالجامع الذي يصلي فيه السلطان، وطالب بأن يتم ذلك خارج المسجد، معترفا في نفس الوقت بأنه يصعب على الناس الاتصال بالسلطان بقصد التشكي والتظلم، وان ذلك كان يستلزم التوفر على وساطات من أهل المخزن، كانت تكلفهم في الغالب بعض الهدايا (13)، وهو ما تؤكده أيضا بعض الاجراءات المخزنية التي وضعت لاستقبال الشكاوي موظفا خاصا سمي بصاحب الرقاعات، مما يؤهل عمليا الجهاز المخزني للتدخل في طبيعة وحجم القضايا التي ترفع الى السلطان. (14) ونفس الأمر كان صحيحا على ما يبدو بالنسبة للسلطان المريني، فقد كان السلطان ابو الحسن يسهر بنفسه على التوصل مباشرة بشكاوي الناس، وتجاوز الحواجز المحتملة في هذا الشأن، فكان يعين من يتوجه لتفقد أحوال الرعية في كل البلاد، ويرسل من يراقب هؤلاء المعينين. كما كان يهيب بالقضاة والخطباء أن يرفعوا اليه ما توصلوا به من شكايات. على أن أهم ما ميز عهده وعهود أولاده من بعده ،هو عمله على إقامة تنظيم جهوي لخطة المظالم بحيث أصدر الأوامر لكي يجتمع في كل بلد بعد صلاة الجمعة قائدها ووالي قصبتها وخطيبها والعدول لتلقي الشكايات (15) .إن هذا الاجراء الأخير عصف عمليا بهذه الخطة بحيث ان الجهاز المخزني المحلي أصبح من جديد وبقرار سلطاني يتحكم في مجريات الأمور وأصبح هو الخصم والحكم في آن واحد، خصوصا إذا اعتبرنا أن أغلب الشكاوي تعرض على السلطان لأنها تهم تجاوزات الحكام المحليين

---

12) البيان ، ص 174.

13) البرزلي ، 1 : 30 و114 .

14) R. Brunschvig, Berberie ,op cit,II, p 145.

15) ابن مرزوق ، المسند ، ص 174 – 175

بالدرجة الأولى.

يبدو اذن أن البلاطين معا، وقبلهما البلاط الموحدي قد حيل بينها وبين مقاضاة الرعية لأصحاب النفوذ من العصبيات الحاكمة، الذين قلصوا من فرص تدخل الخلفاء والسلاطين لإنصاف الناس وإحقاق الحق. (16)

إن هذه المعطيات تظهر وكأن هناك نوعا من الموازاة بين تراجع نفوذ السلطان المريني بفعل مصادرة السلطة منه، وتدخل اشياخ القبائل والوزراء في توجيه دفة الحكم، وبين ما لمسناه من تراجع لدور السلطان والعاصمة فاس في تنظيم خطة المظالم. وغالب الظن أن ما كان يجري من تحولات في هرم السلطة المرينية والذي ظهر بوضوح أواخر عهد السلطان أبي عنان، قد ابتدأ منذ عهد أبي سعيد بثورة ابنه أبي علي. وهذا لا يتناقض مع وجود سلاطين كبار أمثال أبي الحسن وأبي عنان، لكن الملاحظ من جهة ثانية هو أن زمام الأمور بدأ يفلت من ايدي السلاطين خلال النصف الثاني من القرن الرابع عشر. فالى جانب الوصاية المفروضة على مجموعة من السلاطين الصغار أو الضعاف، فقد تم تجريدهم أيضا من السلطة القضائية التي أصبح البت فيها من جملة صلاحيات رجالات الدولة الموزعين عبر أقاليمها وحواضرها. فلم يتم إلغاء خطة المظالم وإنما تم تكييفها مع المستجدات التي طرأت على موازين القوى داخل العصبية الحاكمة.

---

16) سبق لنا في الفصل الثاني من الأطروحة المرقونة ، أن بينا بعض مظاهر سطوة الحكام المحليين وشططهم في معاملة الرعية، كماأشرنا الى مجموع التحولات التي طرأت على بنية الحكم بوجود سلطة مضادة لإرادة السلطان داخل العصبية المرينية تمثلها هيئة الاشياخ الزناتيين البالغة النفوذ والتي تحكمت في مجمل الاختيارات الكبرى التي قامت بها الدولة على الصعيد المحلي وعلى المستوى الجهوي.انظر : محمد فتحة ، الأحكام والنوازل والمجتمع: أبحاث في تاريخ الغرب الاسلامي خلال القرون 12-15م ، الجزء الأول ، أطروحة لنيل دكتوراة الدولة في التاريخ ، مرقونة، كلية الآداب - عين الشق ، 1995.

وسواء بإفريقية عند الحفصيين أو بالمغرب الاقصى المريني، يلاحظ أن خطة المظالم لم تلغ نهائيا، لكنها فقدت من مدلولها بفعل تخلي السلاطين أنفسهم عن تأطيرها واكتفائهم بترديد التزامهم بها.

2- خطة القضاء :

تعتبر هذه الخطة من أعلى الخطط وأشرفها وأخطرها، حتى لقد اعتبرها بعض المؤلفين محنة وبلوى تصيبان صاحبها، فامتنع الكثيرون واختفوا تجنبا لولاياتها، وتعرض بعضهم للتعذيب والتهديد بالقتل بسبب إصرارهم على رفضها. (17)

يشرف الامام أي الخليفة أو السلطان مبدئيا على القضاء ببلاده. لكن تعدد مسؤولياته جعله منذ القديم ، يسند أمر هذه الخطة الى قاض كان يحمل في كل عواصم الغرب الاسلامي لقب قاضي الجماعة. في حين كان يشرف على القضاء في باقي الحواضر قضاة يقترحون عليه أو يختارهم بنفسه،لكن تعيينهم كان يتم بموجب ظهير سلطاني مصحوب أحيانا برسالة من قاضي الجماعة (18) كما هو معروف بإفريقية وبالاندلس.

أما بالمغرب المريني فالامر غير واضح. فإذا كان المرينيون قد أشاعوا حولهم أن جدهم عبد الحق أوصاهم بعدم التدخل في تعيين امام الصلاة والخطبة والقاضي والمحتسب وترك هذا الامر لأهل المدن (19) يبتون فيه باختيارهم، فان الواقع كان يخالف ذلك باستمرار بحيث يتبين تدخل الدولة في تعيين أئمة المساجد والقضاة والمحتسبين

17) المرقبة العليا ، ص 11 و12- الغبريني ، عنوان الدراية ، ص 99 كما هو الأمر بالنسبة للقاضي أحمد بن عجلان القيسي (607 – 678) هـ – سلوة الانفاس ،3 ، ص 244.

18) A. Arié, l'Espagne ... op cit ,p 278 - R. Brunschvig ,Berbérie, op cit, II, p 120

19) المسند ، ص 233.

وفي صرفهم أيضا عن عملهم، وتعويضهم بآخرين بأمر سلطاني. (20) ويظهر من الامثلة المذكورة أن منصب قضاء الجماعة على وجه الخصوص كان منصبا خطيرا، يتعرض صاحبه باستمرار، لانعكاسات الأحوال السياسية ولتغيير مزاج السلاطين المرتبط ربما بتدخل قضاة الحضرة في إجراءات البيعة. (21) وعلى العموم، ومهما تكن الدوافع ،فإن السلاطين كانوا يتدخلون في أمور القضاة لأن هذه الخطة مثل غيرها تدخل ضمن اختصاصات السلطان باعتباره إماما مسؤولا عن الامور الدينية والدنيوية لبلاده. ومن هذا المنطلق فإنه كان يفوض صلاحياته لشخص يعنيه لهذا الغرض. وكان بإمكانه أن يسحب منه هذا التفويض متى أراد.

وفي هذا الاطار اعتاد الموحدون الا يدعوا قاضيا في منصبه لأزيد من سنتين عملا بوصية عمر بن الخطاب في هذا الشأن.(22) وعملوا أيضا على مراقبة أحكام القضاة في كل البلاد التابعة لهم خصوصا في القضايا التي أطلقت فيها السنة القتل، فأمروهم الا يحكموا بالاعدام قبل مراجعة الخليفة. (23)

ولم يتوقف تدخل السلاطين في أمور القضاء عند هذا الحد، بل اقتضى نظر بعضهم ان من واجب السلاطين اختبار القضاة قبل التعيين، ومن جملة وسائل ذلك الرشوة والنساء والمجالسة والممازحة والمطالبة بما لا يرخصه المذهب (24)

---

20) لا يمكننا تتبع كل هذه الحالات وسنكتفي بالتعرض لبعض الشخصيات العلمية المشهورة كأبي عبد الله محمد السلاوي وأبي عبد الله بن عبد الرزاق، قاضي الجماعة بفاس وكان السلطان ابو عنان قد "أسخطهما لبعض النزعات الملوكية" ابن خلدون التعريف ص 59 – 60 والقاضي محمد بن عبد الله بن عبد الملك المراكشي الذي اخر عن قضاء مراكش المرقبة العليا ص 13 ومحمد بن علي الجزولي ابن الحاج الذي انتزعت منه خطة القضاء والخطابة بفاس المرقبة ص 135 و تم تعويضه بالقاضي محمد بن احمد المقري الذي صرفه أبو عنان ايضا نيل الابتهاج-250ابن فرحون الديباج ص-249 250.

21) التعريف ، ص 59 – المعيار، 10، ص 5 .

22) R. Brunschvig, Berberie, op cit,II , p 116.

23) ابن صاحب الصلاة، المن بالامامة ، ص 26 – العقباني ، تحفة الناظر، ص 164.

24) واسطة السلوك ، ص 149.

ليست لدينا الوسائل للتحقق فيما إذا كانت هذه الاجراءات تتم فعلا أم أنها من جملة الاجتهادات النظرية للحكام، خصوصا اذا اخذنا بعين الاعتبار بعض ما يروى عن الظروف التي تم فيها اختيار قاضي الجماعة بتونس "فحينما اقترح الفقيه محمد بن عبد السلام لهذا المنصب سنة 734هـ / 34 . 1333م اعترض بعض المقربين من السلطان على تعيينه، وارسلوا اليه من يفاوضه في شأن ما عرف به من تشدد، فأجاب بأنه سيعمل على مراعاة العوائد، وحينها تم تعيينه وتوصل بتهاني قضاة باقي المدن ..." (25)

ونفس التحفظ يمكن أن يثار في وجه رواية أخرى، تذكر بأن للمحتسب حق التدخل لاجبار القاضي على النظر في أمور الناس اذا تحاكموا اليه وامتنع عن ذلك (26)

وفي مستوى آخر يظهر أن جمهور الفقهاء كان متمسكا بالشرعية وبالنظم التي تجعل الأمير أو السلطان، المرجع فيما يخص تعيين القضاة. ولهذا السبب نجدهم يعتبرون أنه لا يصح للقاضي المولى من قبل قائد بلد أو عامل أن يقضي الا بتراضي الخصمين (27). لكن يظهر أن هذا الموقف كان قابلا للتغيير بحسب الظروف والأماكن. فقد ارتضى الامام ابن عرفة بالرغم مما عرف به من تشدد، التقاضي الى الحكام إذا رجي التوصل الى الحق لديهم لأنهم أهيب من القاضي. (28) كما افتى محمد العقباني الحفيد (ت بتلمسان عام 871 هـ) بإمضاء أحكام قاض عينه بعض الاعراب بالمغرب الاوسط وكانوا مخالفين أمر السلطان، خوفا من تعطيل الأحكام، وإن اعتبر ذلك القاضي آثما لتوليه تلك الخطة بدون أمر الامام. (29)

---

25) R. Brunschvig ,Berberic, op cit ,Ii ,p 114 .

26) العقباني، تحفة الناظر، ص 164 .

27) المعيار، 10 ص ، 100.

28) نفس المصدر 10 ص ، 101. قارنه بما افتى به القاضي عياض من أن "الحكام أصحاب المظالم والرد والشرطة لا نظر لهم في القضايا الشرعية وإن كانوا مقدمين من قبل الأئمة. المعيار 10 ص ، 100.

29) مازونة ، ص 154.

لقد تحكمت الظروف السياسية بدورها في فتاوي هؤلاء الفقهاء، بحيث انهم كانوا أمام أحوال انحسار السلطة وحضور الشرع يختارون دائما ضمان المعاملات واستمرارها وفق مبادئ الشرع (30). وذهب أحدالفقهاء أبعد من ذلك حينما أفتى بأن أهل العلم يقومون مقام السلطان، اذا كان غير عدل ويضيع الحدود (31).

أ- القضاة بين الاستقامة والتجريح :

تأتي سلطة القضاء من أهمية خطتهم ومن التقدير الذي يتمتعون به من قبل الحاكمين والرعية على السواء. لكن هذا التقدير والاحترام يرتبطان بمدى استقامتهم وتمسكهم بأهداب العدالة. إن جل القضاة الذين تعرفنا عليهم في كتب التراجم أو في غيرها من المصادر ، كانوا يتمتعون بسمعة طيبة، يخافون الله ولا يترددون في قول الحق مهما كلفهم من أضرار ومتاعب. لكن هذه الصورة وإن صحت عموما ،فقد وجدت بعض الحالات التي تناقضها بحيث إن سلوك بعض القضاة كان يسيء لسمعة هذا الجهاز بما ثبت في حق البعض منهم من ارتشاء واستعمال سماسرة وجور في حق المتقاضين مما استلزم العزل والمتابعة.

وقد تعرضت كتب النوازل لهذا الجانب أيضا، وأفتى الفقهاء بكثير من الصرامة في حق زملائهم، مستلهمين في ذلك بعض السوابق في سنة الرسول (ص) واعمال خلفائه.

أفتى فقهاء الغرب الاسلامي في بعض النوازل التي اتهم فيها قضاة بالاغتناء في مناصبهم، بالتطاول على أرض أو عقار في ملك بعض المسلمين، واستغلالها في مختلف الوجوه. (32) أو استعمال الوسائط بينه وبين المتقاضين وفيما يأخذه من مال عن الاحكام بسبب كتابته

30) القاضي عياض، مذاهب الحكام في نوازل الأحكام ،مخطوط ، خ ع ،4042 ص 4 أ.

31) المعيار ، 10 ،ص ، 120.

32) المعيار ، 10 ،ص، 15 .

لحكم (33) أو اقتسام أجرة الوثائق مع الشاهدين (34). أو البحث عن فرصة لتولي خطة القضاء ببلد معين ثبت بعد، التقصي أن للمرشح فيه مصالح وقرابة ومعارف (35).

لم يسكت الناس عن جور القضاة في حقهم، بل اشتكوا بهم وقاضوهم أحيانا(36) كما رفعوا أمرهم الى سلاطين وقتهم. وقد حصلت هذه المسائل في عهد علي بن يوسف بن تاشفين حينما اشتكى أهل الجزيرة الخضراء بقاضيهم ابن عبد الخالق(37)، كما حصلت في عهد بعض الخلفاء الحفصيين .لكن الشكاية هنا وجهت للشيخ العالم أبي الحسن ابن المنتصر أولا، ثم رفعها هذا الأخير الى الخليفة في رسالة ذكر فيها : "وبعد فإن جماعة القرويين الموصلين إليكم هم وجوه البلد وشهودها وهم قد تأذوا بولاية ابن قندار عليهم ويذكرون أمورا شنيعة لا تليق بأهل الديانة ..." (38)

وقد توصل بعض ملوك بني مرين بشكاوي مماثلة في حق أبي محمد بن المليف، قاضي طنجة، الذي عزله أبو الحسن المريني بعد أن نبه أهلها الى عدم التعرض له بسوء، وحافظ له على مرتبه (39). كما اضطر السلطان المريني أبو عنان الى عزل القاضي محمد بن عبد الرزاق الذي كان يأخذ الرشوة في أحكام القضاء. وهذه القضية أثارت على ما يبدو ضجة كبيرة بفاس لتعرض القاضي المذكور للهجو من قبل محمد بن يحيى بن أبي

33) تكررت هذه النازلة في عدة مواضع من كتاب المعيار ، 10 : 84 و557 - 8 : 351 - 6 : 152.

34) المعيار 10 : 211 وافتى فيها ابو القاسم بن جزي (تـ 785) بالجواز ان كان ما عمل من تبييض العقد واصلاح تعليم الكاتبين مما تدعو اليه الضرورة لكونه لا يعطاه من بيت المال ما يكفيه لعيشه، وقد استشهد ابن جزي بكون القاضي العالم ابي عثمان سعيد العقباني قد اختص بكتابة عقود الصدقات ببجاية برضى من عدولها لانه لم يكن له رزق عن القضاء واشتدت حاجته.

35) المعيار 10 : 114 نص أبي العباس الغبريني قاضي القيروان يذكر فيه توسط قاضي الحضرة ابن عبد السلام لأحد تلامذته لكي يولى قضاء سفاقص.

36) المعيار 10 : 15 و50 .

37) نفسه 10 ص 115 - فتاوي ابن رشد ، 1610.

38) البرزلي 5 : 123أ المعيار 10 : 114 مع بعض الاختلاف البسيط في استنساخ الاسماء.

39) المسند، ص 306 .

طالب العزفي في قصيدة علقت بباب الشريعة، بسبب "إمضائه عقود الابن مكتفيا بخط يده للتمكين من أخذ الصفراء والبيضاء."

وقد ورد فيها على الخصوص.

أقاضي فاس لقد شنتــــها	وأحدثت فيها أمورا شنيــعة
فتحت لنجلك باب الفتوح	وأغلقت للناس باب الشريعة
فبادر مولا الورى فـــارس	بعزلك عنها لسد الذريـــعة.

على أن أخطر ما في الأمر هو ذكر المؤلف كون السلطان كان قد تغاضى في السابق عما يصله في شأن القاضي المذكور، لأنه كان يتوصل بنصيبه من تلك الرشاوي على شكل هدايا. (40) .

لقد افتى الفقهاء في هذه المسائل بضرورة عزل القضاة الذين تم التشكي بهم، دون تمكينهم من الدفاع عن أنفسهم، إذا ثبتت جرحتهم. (41) لم يكن السلطان يتدخل مباشرة بالعزل، وإنما كان يحيل أمر هؤلاء القضاة على قاضي الجماعة الذي يحقق في المسألة، ويتشاور مع المفتين اذا تطلب الأمر ذلك. والاستثناء الوحيد المعروف لدينا عن تصرف السلطان مباشرة هو ما يتعلق بقاضي الجماعة نفسه، علما بأن عزل القضاة من قبل السلاطين لا يعد جرحة في حد ذاته الا إذا تبين في سلوك القاضي ما يؤكده.

ب- الوضعية الاجتماعية للقاضي :

لا شك أن للقضاة مهابة واحتراما في اعين الناس اعتبارا لأهمية خطتهم واطلاعهم الواسع في مجال الشرع وخطورة ما يتعرضون له من "قضايا تهم الدماء والأموال والحلال والحرام" (42) لهذا كان اختيارهم يراعي مجموعة من الشروط(43) إضافة الى بعض شروط الكمال نذكر من

40) بيوتات فاس ، ص 51.

41) فتاوى ابن رشد 1611 - المعيار 10 : 50 (فتوى ابن الحاج تـ بقرطبة 525 هـ) .

42) المرقبة العليا ، ص 2.

43) حددت في الاسلام والعقل والذكورية والبلوغ والعدالة والعلم وسلامة الحواس وكونه واحدا لا أكثر.

بينها على وجه الخصوص أن يكون المرشح لهذا المنصب غير فقير ومحصنا من اغراءات الدنيا ليس بمديان ولا محتاج(44). وإذا كانت هذه الشروط مما يستحب في القضاة من الناحية النظرية، فإن قضاة الغرب الاسلامي كانوا غالبا ما يحصلون على مرتب من قبل الدولة، وإذا كان البعض منهم قد ترفع عنه، فلاعتبارات تعود الى ورعهم أو شكهم في حلية تلك الاموال. اما موقف الشرع من مرتبات القضاة ، فالظاهر انه ذهب الى الجواز. وقد افتى ابن جزي في ذلك بشكل صريح حينما قال : "ولا شك ان رزق القضاء اذا فرض اجراؤه من بيت المال المرصد لمصالح المسلمين سائغ لمتولي الوظيف مستوفيا لشروطه مستحقا له بقيامه به. ولا يتنزل هذا عندنا الا على قاضي الجماعة خاصة لكون رزقه مفروضا من بيت المال من غير أن يقتصر لما يفتقر اليه من عداه من كتب الرسوم والوثائق لمن يتولى الحكم بينهم ..."(45) .

وقد أكدت مصادر أخرى تخصيص مرتب لقضاء الجماعة، فقد كان قاضي تونس يحصل في اواسط القرن الرابع عشر على مرتب شهري يقدر بخمسة عشر دينارا إضافة الى بعض الامتيازات الاخرى مثل علف بغلته (46). وحصل قاضي فاس خلال هذه الفترة على مرتب يساوي مثقالا من الذهب في كل يوم وهو ما يعادل ضعف مرتب القاضي الحفصي، كما كانت له بدوره بعض الامتيازات مثل قطعة أرض يسيرة توفر له مؤونته وعلف دوابه، وبغلة كاملة العدة في كل سنة، وبعض القماش لكسوته. (47)

وقد أشار الحسن الوزان الى أن القضاة الشرعيين لا يتقاضون أي أجر أو تعويض، وأن ذلك غير جائز لهم من الناحية الشرعية (48) لكننا لا نعلم ما إذا كان ما ذكره هذا المؤلف يعتبر من الأمور التي استجدت في هذا المجال. وهل تهم كل القضاة أم قضاة الامصار فقط ؛ وكيفما كان

44) المرقبة ، ص 104.

45) المعيار، 10 : 212 .

46) العمري، مسالك الابصار، ص 20 . R. Brunschvig, Berberie, op cit ,II ,p, 131

47) العمري ، مسالك الابصار ضمن كتاب ورقات ، سبق ذكره،ص 309 .

48) الوزان ،1 ، ص 191 من الترجمة العربية .

الحال، فانه يظهر أن الدولة المرينية كانت تفرض زمن قوتها، مرتبا لقضاتها أينما وجدوا(49)، وجارتها في ذلك باقي بلدان الغرب الاسلامي. وقد عكست بعض النوازل هذه الامور بحيث نعرف أن مؤلف نوازل مازونة كان سأل شيخه أبا الفضل العقباني حينما تولى قضاء مدينة تنس، عما يمكنه أن يفعل بالمرتب الذي اعتاد القضاة قبله الحصول عليه من أموال البلد، هل يتركه وهو متأكد من أن قائد البلد سوف يأخذه لنفسه؟ هل يأخذه وهو على وعي بأن المجبى بالمدينة حرام؟ هل يتصدق بقيمته على الضعفاء؟(50)

وورد في نوازل ابن رشد شيء مماثل لذلك بحيث سئل ابن حمدين وابن رشد فيما اذا كان يجوز لقاض بشرق الاندلس أن يأخذ "أجرته" مما أوقف على مصالح المسلمين بشاطبة وغيرها(51).

يبدو إذن من خلال هذه الامثلة أن القضاة بمختلف مراتبهم كانوا يتقاضون أجرا عن عملهم. ولعل الاستثناء الوحيد في هذه المسألة هو حينما يرفض البعض منهم، بدافع الورع والاستقامة، أخذ أجر عن عمله، أو حينما يشترطون أن يكون مرتبهم ومرتب أعوانهم من دخل لا تشوبه شائبة كالاعشار الرومية(52)

كان لسمو خطة القضاء انعكاس مؤكد على وضعهم الاجتماعي، فهم ينتمون الى جهاز المخزن وإلى هيئة العلماء في آن واحد. فجانبهم مهاب واحترامهم واجب. تعكس تراجم الكثير من القضاة تمسكهم بالفضيلة وابتعادهم عما يسيء الظن بهم حتى أن الكثير منهم أجبر على هذه الخطة

---

49) المسند، ص 306- المرقبة العليا، ص 136.

50) المغيلي، مازونة، ص 108 - 109 - المعيار 6 : 152 مع ضرورة مقارنة النصين للتصحيف الواضح في استنساخ الاعلام كتونس عوض تنس بالمعيار الذي أغفل مؤلفه تفاصيل مفيدة في النازلة أثبتها المغيلي.

51) فتاوى ابن رشد، 1562 - المعيار 6 : 160 - 167.

52) المرقبة، 123 - 130 - المدخل، 2 ص 157.

على الرغم من استعفائه.(53) لكن وجد أيضا الى جانب هؤلاء القضاة من لم يتردد في قبول المرتبات والاستفادة من امتيازات، اتضح لهم أنها مما لا يحل لمثلهم. ومن ذلك ما حصل للقاضي الحسن بن عثمان بن عطية الونشريسي (حي في حدود 770 هـ) فحينما أراد الابتعاد عن القضاء خيرته زوجته بين الرجوع الى منصبه أو تطليقها، بدعوى أنها تعودت على حياة البذخ وخدمة النساء لها، فرجع الى القضاء تلبية لرغبتها (54) وأغرب من ذلك ما فعله قاضي فاس أبو الحسن المليلي، الذي اختار مكس الخمر جراية له، حينما عرضت عليه بعض الالقاب المخزنية أيام السلطان ابي سعيد المريني.(55)

ولعل أهم ما يمكن استنتاجه من هذه الامثلة على الرغم من تباين أحوال أصحابها، أن الاوضاع الاجتماعية للقضاة كانت تناسب أهمية خطتهم سواء من حيث أهميتها في سلم الجهاز المخزني وما يترتب عن ذلك من مرتبات ونفوذ، أو من حيث إسنادها الى من لا يفتقر الى مال المخزن أو الرعية.

ج- خطط القضاء والاحكام :

أشار الفقهاء في باب القضاء والأحكام الى وجود ست خطط ذكرت اختصاصاتها وهي : القضاء والشرطة والمظالم والرد والمدينة والسوق(56)

---

53) حينما تولى محمد بن يبقى بن زرب منصب القضاء بقرطبة جمع أصحابه المشاورين وكشف لهم عن أمواله وعما يوجد بمخازنه تجنبا للتهم والشبهات المرقبة 77. وحينما تولى محمد بن الحسن النباهي قضاء مالقة سنة 445 هـ اشترط أن يكون له يومان في الاسبوع يتفقد فيهما أملاكه وينظر في مصالحه وكان يتصدق في كل جمعة ب 500 دينار المرقبة 90 - 91 . كما رفض القاضي ابن الحاج البلفيقي (تـ 773 هـ) جرايته وأمر بردها نفس المصدر ص 166.

54) سلوة الانفاس ، 3 : 260 .

55) ابن خلدون ، المقدمة ، ص 315.

56) نوازل ابن سهل ، ص 2 - المعيار 10 : 77 .

ويتبين أن هناك قضايا لا يبت فيها الا القاضي الشرعي. لكن المؤسسة القضائية كانت تتكيف مع الواقع ومع التحولات التي تعرفها المجتمعات ،فحصل أحيانا نوع من التداخل في الخطط، واجتهد الفقهاء المفتون في كثير من الاحيان لضبط التجاوزات وتحديد الاختصاصات.

- صلاحيات القاضي : حدد العلماء أحكام هذا المنصب وشروطه. وقد استقر منصب القضاء على أن متولي خطته يجمع مع الفصل بين الخصوم استيفاء بعض الحقوق العامة للمسلمين بالنظر في أموال المحجور عليهم من المجانين واليتامى والمفلسين وأهل السفه، وفي وصايا المسلمين وأوقافهم وتزويج الأيامى عند فقد الاولياء، والنظر في مصالح الطرقات والأبنية وتصفح الشهود والامناء والنواب مع استيفاء العلم والخبرة فيهم بالعدالة والجرح ليحصل له الوثوق بهم، وإقامة الحدود والتسوية في الحكم بين القوي والضعيف وتوخي العدل بين الشريف والمشروف(57) وطبعا فإنه لا يحق لباقي الحكام المذكورين أعلاه أن يتدخلوا في هذه الامور، وإن كانوا مقدمين من قبل الائمة، ولا يجوز لهم الحكم في شيء إلا ما تراضى عليه الخصمان(58). لكن بعض النوازل الفقهية أشارت الى تدخل الولاة في الأمور الشرعية وأمضى ذلك بعض الفقهاء، لكن الفتوى أتت صريحة بالمنع واشترطت أن يضيف الإمام الى القيادة النظر في الأحكام.(59)

ويبدو أن المسألة لم تقتصر على حكام الأندلس، بل تجاوزتهم الى بلاد المغرب مثل افريقية، حيث تدخل بعض الحكام في المسائل الشرعية. وبالرغم من أن قاضي بجاية أبا عبد الله بن جارة قد استحسن حكمه، الا أنه استدعاه الى مجلسه واستفسره في الحكم حتى أقر، فقال له "ومن أباح لك التسور على فتاوي المسلمين والدخول في أحكام الشرع وإنما أنت صاحب الشرطة؟ فلا تتعرض لما لم تؤهل له..."(60) وبالرغم من الخلاف حول إمضاء أحكام الولاة المذكورين يبدو أن التوجه

57) المقدمة ،175 - عياض ، مذاهب الحكام ، ص 44 أ .

58) عياض ،نفسه ، ص 4 أ.

59) نفسه ، ص 4 ب .

60) الغبريني ، عنوان الدراية ،ص 38.

الغالب لدى أهل الفتوى هو منعهم من التعرض لمثل ذلك. "لأن أكثرهم معروفون بالجور والظلم" "وعدم استناد احكامهم الى الشرع" و"إصدارها على أساس فراسات وتأويلات وأهوية"(61) كما عمل بعض السلاطين على الحد من تدخل السلطة السياسية في أمور القضاء برد أحكام البلاد الى القضاة(62)

لكن إذا كان من عادة الحكام التدخل أحيانا في غير اختصاصهم والتطاول على الأمور الشرعية، فقد كان العكس يحصل أيضا. فإذا كان العمل جرى بالاندلس وغيرها ، على أن صاحب الشرطة هو الذي يحد على الزنا وعلى شرب الخمر فان قاضي فاس أبا الحسن الصغير اشتهر بمواقف معروفة من شاربي الخمر بوقوفه شخصيا على تنفيذ الحد فيمن ثبت سكره(63) وباتخاذه الشمامين يثبتون بين يديه حالة السكر(64) ويبدو أن حالة القاضي المفتي أبي الحسن الصغير فريدة من نوعها بحيث أكدت المصادر المعاصرة أنه نهج في ذلك طريقا تجاوز فيه الحدود المتعارفة بين أهل الشريعة في سائر الأمصار .(65)

لقد اختلفت أسماء القضاة العاملين بالبوادي والمدن الصغيرة. والظاهر أن اختصاصاتهم لم تكن محددة بشكل واضح، وهذا ما يفسر ربما تدخلهم أحيانا في أمور لم يكونوا مؤهلين للبت فيها. فقد عرفوا أحيانا باسم حاكم الفحص (66) وبالمسدد(67) وقضاة الكور الصغار(68) في حين

61) البرزلي 5 : 124 أ- المعيار 10 : 101 (ابن عرفة) ، 8 : 228 (سعيد بن لب تـ 782)

62) القرطاس 157.

63) نجم عن ذلك حصول حادثة كادت تؤذي بحياته. فقد القى القبض على سفير السلطان النصري الى ابي الربيع سليمان بعدما بدا سكره للناس وأمر بجلده. وهو ما لم يستسغه الوزير المريني وحاول القبض على القاضي الذي اعتصم بالجامع واحتمى بالناس قبل ان يخلصه السلطان شخصيا. العبر 7 : 240 – 241 .

64) سلوة الانفاس ، 3 : 147.

65) العبر، 7 : 141 .

66) المعيار 10 : 101 وردت على لسان ابن عرفة والبرزلي والغالب أن هذه التسمية كانت سائدة بافريقية على وجه الخصوص.

67) هو حسب المقري، القاضي المعين على مدينة صغيرة نفح الطيب 1 : ص 218

68) عياض ص 4 ب – النباهي، المرقبة 179. والظاهر أن هذين التسميتين شاعتا بالاندلس.

أشير اليهم داخل المغرب الاقصى باسم قضاة البادية(69)

د- نواب القضاة :

عمد القضاة في كثير من الاحيان الى تعيين من ينوب عنهم في مهامهم. وكانوا يقومون بذلك بدون استئذان أولي الامر، واكتفوا في الغالب بشاهدين عدلين يعهد اليهما بتحرير عقد التقديم والتأخير(70). ويبدو أن شروط الانابة لم تكن محددة، فقد كانت مؤقتة في الغالب، مشروطة بإذن مسبق من السلطان، ولا تصح الا بعذر كمرض القاضي وتغيبه عن محل ولايته(71)

ويبدو أن اختلاف الفقهاء في شروط وحدود الاستنابة، قد سمح بانتشار هذه الظاهرة وبكثرة لجوء القضاة اليها، معينين بدلهم بعض ذويهم كما فعل القاضي محمد القلشاني بتونس سنة 876 هـ/ 1471 (72) وقاضي الجماعة بغرناطة أبو بكر يحيى المحاربي سنة 727 هـ حينما أنابا عنهما إبنيهما.(73) وقاضي بجاية حسن بن محمد المسيلي (ت 580هـ) الذي أناب عنه حفيده ثم عزله بعدما تبين له عدم كفاءته (74). ويبدو أن الاستنابة كانت تطرأ في حالات أخرى لدوافع مغايرة تماما ،اقتصرنا فيها على أمثلة أندلسية مثل انتقال القاضي الى الحضرة لشغل خطة قضاء الجماعة، فينيب عنه بمحل ولايته بعض من يثق في عدالته، كما حصل للفقيه المشاور محمد بن قطية الدوسي بالمرية في انتظار الاستقلال

---

69) المعيار، 3 : 97.

70) الغبريني ، عنوان الدراية ، ص 37 و 58.

71) راجع الخلاف الحاصل في هذا الشأن بين الفقهاء المعيار 10 : 11. فتوى لابن رشد بأن الاستنابة لا تجوز الا بتفويض للقاضي في كتاب تقديمه وهو ما مال اليه ابن عرفة حيث أفتى بصحة الإنابة اذا كان ذلك باذن من الامام المعيار 10 : 105 .وقد خالفهما البرزلي الذي حصرها في "... النظر في جميع الأشياء الا ما نص عليه العلماء في الوصايا والأحباس والطلاق والتحجير والمواريث الا أن يقصره القاضي على نوع فلا يعدوه ..." البرزلي نوازله 1 ص : 131 أ ، و 5 : 126 ب .

72) R. Brunschvig, Berberie, op cit, II , p 121.

73) النباهي المرقبة ص 140

74) الغبريني عنوان الدراية ص 37.

بالخطة بقرار سلطاني (75) وحصر الانابة في بعض أوجه القضاء فقط كما في حالة ابن عسكر كاتب القاضي محمد بن الحسن بن محمد النباهي (ت 631 هـ) (76) وحالة القاضي ابي الوليد الباجي الذي كان يبعث عوضا عنه بعض القضاة الى الاماكن التي كان يرى انها لا تليق بمقامه. (77) وكذلك ما فعله القاضي عبد الله بن أحمد بن الطير من أهل افريقية (ت 699 هـ) الذي كان لا يريد هذا المنصب أصلا لكنه أجبر عليه ببجاية، فاختار حينذاك فقيهين من أهلها استنابهما في قضاء الانكحة وفي الاحكام.(78)

هـ - قضاة المناكح والعسكر :

يبدو أن قضاء المناكح كان تابعا لخطة القضاء، بحيث عمد القضاة الى تعيين قضاة ينوبون عنهم في القضايا التي تهم الطلاق وغير ذلك من أحكام النكاح، من تزويج لمن أراد الزواج وتطليق من وجب تطليقها والحكم على الحاضر والغائب والنظر في النفقات والحضانة.

وهذه الخطة معروفة في بلاد الغرب الاسلامي منذ العهد الموحدي على الاقل، بحيث خصت دول المنطقة الانكحة بقاض على حدة (79). وإذا كانت أغلب الدراسات قد أكدت وجوده في حواضر الدول صحبة قاضي الجماعة(80) فإن ابن رشد وخلافا لما ذكر أجاب في بعض الفتاوي بما يفيد وجود خطة المناكح في باقي المدن، وأنها لم تكن حكرا على العاصمة وحدها. (81)

---

75) المرقبة ص 141

76) نفسه ص 113 – 114

77) نفسه ص 95

78) الغبريني عنوان الدراية ص 231 .

79) محمد المنوني، ورقات، ص 65.

80) نفس المرجع والصفحة.

R. Brunschvig , Berberie , op cit, II , p 119 - R. Arié, l'Espagne, op cit ,p 281.

81) ابن رشد ، نوازله ، ص 182 . والنازلة مكررة في المعيار، 10، ص 10.

كان المتولي لهذه الخطة في الغالب، مجرد نائب عن القاضي في قضاء الانكحة مكلف بمسائله. لكنه لم يكن أقل دراية بشؤون القضاء من صاحبه، فقد كان مؤهلا لذلك حتى أن بعض من تولى هذه الخطة كان فقيها مشاورا مباشرا للفتوى(82) ويظهر أن لهذه الخطة بإفريقية الحفصية وضعا آخر، فغالبا ما كان المرشح لهذا المنصب بتونس منافسا لقاضي الجماعة، معتدا بنفسه، عاملا على الاستقلال بخطته عن القاضي المذكور متطلعا الى تعويضه في خطة القضاء الكبرى، وقد حصل هذا في عدة مناسبات بتونس سنة 733 – 749 – 770 – 813 – 847 – 874 هـ. (83)

يتبين إذن أن قضاء المناكح خطة تابعة للقاضي ولكن ذلك لم يكن بسبب التفاوت في درجة العلم، وإنما كان مرتبطا بقرار السلاطين في تعيين القضاة الذين يرتأونهم في هذا المنصب لكن ذلك لم يحل في كثير من الاحيان دون استقلال بعضهم بخطة القضاء أو التصدي لقضاء الجماعة.

وبالاضافة الى قضاة المناكح عرف الغرب الاسلامي صنفا آخر من القضاء هو قضاء العسكر أو العساكر (84) واختلفت التسمية عند الحفصيين فحمل صاحب الخطة لقب قاضي المحلة (85)

لا يختلف قضاة العسكر عن بقية القضاة من حيث تكوينهم وصفاتهم. فقد تقلد بعض من نتوفر على ترجمته خطة القضاء، ثم قضاء العسكر كالقاضي أبي عبد الله محمد المقري الذي تولى قضاء الجماعة بفاس وعزل منه أيام ابي عنان ثم ولاه نفس السلطان قضاء العساكر (86) والقاضي محمد بن عبد الله بن عبد النور الذي ولي قضاء العسكر أيام أبي الحسن المريني(87) لاقامة الصلاة والخطبة والاعتناء

82) الغبريني ، عنوان الدراية ، ص 63 و 114 – ابن رشد ، نوازله ، ص 182 ، الحسن الوزان، وصف افريقية ، 1 : 195 (ترجمة محمد حجي...) .

83) راجع تفاصيل ذلك: R. Brunschvig, Berberie, op cit ,Ii,p 115 بالخصوص الهوامش 2 و 3.

84) العبر 7 : 392 و 401 – التعريف، ص 46 أحمد باب ،نيل الابتهاج ، ص 251.

85) R. Brunschvig, Berberie, op cit,II , p 122.

86) نيل الابتهاج ص 250 – 251

87) التعريف ص 46 .

بأمور الجند المعرضين للموت، والبت في خصوماتهم. (88)

ومن خطط الاحكام الملحقة بالقضاء، ولاية الرد، ويحكم صاحبها فيما استرابه القضاة وردوه عن أنفسهم (89). وهذه الخطة لم تشتهر بالمغرب في حين عرفت بالاندلس وتمت الاستعاضة عنها أواخر القرن الخامس بخطة المظالم (90). إن إضافة هذه الخطة الى صاحب المظالم هو ما يفسر على الارجح غياب ذكرها في المصادر المغربية، فربما جمع صاحب المظالم بالمغرب الخطتين معا، لأن ولاية المظالم تتعرض حسب الماوردى لما يعجز عنه القاضي لذلك وجب أن يتوفر صاحبها على علو يد وعظيم رهبة لزجر المتعدي (91) وقد سماه أحد شارحي لامية الزقاق بتسمية مركبة من ولاية المظالم وولاية الرد : "... المتولى لرد المظالم ..." (92). وهو ما يشكل دليلا إضافيا لترجيح هذا الاستنتاج.

وهناك بالاضافة الى الاختصاصات القضائية خطة قضاء أصيلة انتجتها على ما يظهر ظروف التطاحن والحروب بين المسلمين والنصارى على أرض الاندلس، ويبرز منها شخص يحمل اسم القاضي كان مكلفا على مايبدو بمهام دبلوماسية رفيعة المستوى هو "القاضي بين الملوك المعروف خلال النصف الثاني من القرن الخامس عشر وكان يبت في النزاعات بين المسلمين والنصارى في مناطق المواجهات بين الطرفين.(93) وغالب الظن أن الخطة كانت معروفة من قبل عند الموحدين، إذا اعتبرنا أنها من صميم اختصاصات ذلك الشخص الذي كان الموحدون يولونه مهمة استقبال "أرسال ملوك الروم والاشتغال بإنزالهم

88) R. Brunschvig, Berberie ,op cit, II , p 122. - E. Tyan , histoire, ... op cit, p 533 .

89) نوازل ابن سهل ص 2 - محمد المنوني خطة الحسبة في المغرب المناهل عدد 114
1979 ص 209

90) L. Provençal histoire de l'Espagne ... op cit p 144

91) الماوردي الاحكام السلطانية ص 77 - 78

92) الامام الورزيزي ، شرح لامية الزقاق مخطوط الخزانة العامة الرباط رقم د 1447 ص 120

93) A. Arié l'Espagne op cit p 328

وتضييفهم والترجمة عنهم.."(94) على الرغم من كون هذه المهام لا تحتاج في الظاهر الى تكوين فقهي يستلزم لقب القاضي.

و- الشهود العدول :

تعتبر وظيفة الشهادة من بين أهم الاسس التي يقوم عليها النظام القضائي في الاسلام. فالشهادة تقدم البينة في كل القضايا. ان الشهادة "... وظيفة دينية تابعة للقضاء ... تقوم بإذن من القاضي بالشهادة بين الناس فيما لهم وعليهم تحملا عند الاشهاد وأداء عند التنازع وكتبا في السجلات تحفظ به حقوق الناس وأملاكهم وديونهم وسائر معاملاتهم"(95)

تبدو هذه الوظيفة خلال الفترة المدروسة منظمة ومراقبة من قبل القاضي بشكل مباشر، ومن قبل السلطان أيضا لأنه لا تنعدم الافادات بشأن تدخله بنفسه في أمورها.

واقتضى الشرع أيضا شهادة غير العدول بصفة استثنائية في حالة عدم توفر العدول حين وقوع النازلة،مثل شهادة اللفيف التي يرى فيها بعض الباحثين استمرارا لبعض الاعراف المحلية، وشهادة الاطفال في الجراح وشهادة الاسرى على بعضهم.

لقد كان على القاضي النظر في أحوال الشهود، وكشف سيرتهم والتحري عنهم، ضمانا لشروط العدالة الواجب توفرها في كل من ينتصب للقيام بها (96). وفي النوازل الفقهية كثيرا ما سئل الفقهاء عن صلاحية بعض المتعرضين للشهادة، لأن ما يملكون من مال يعتبر مغصوبا بحكم أنه ورث عن أشخاص كانوا من جباة المخزن، أو كونهم عرفوا بمعاشرة بعض أهل الجور. وقد أتت الفتاوي لتؤكد عدم جواز شهادتهم.

ولا ريب أن هذه المسائل كانت تصل الى علم القضاة، إما لكونهم مفتين بتوا فيها بأنفسهم، أو عن طريق ما يشاع عنها في هذا الوسط. ولهذا

94) ابن عذاري ، البيان المغرب ، ص 256.

95) ابن خلدون ،المقدمة ، ص 177.

96) محمد بن أحمد بن عبد الملك الفشتالي ، كتاب الوثائق ، م خ ع الرباط د 1086 ص 34

كثيرا ما نرى القضاة يعمدون إلى توقيف بعض الشهود عن عملهم، كما فعل قاضي غرناطة محمد بن يحيى بن أبي بكر الاشعري (ت 741هـ) الذي عزل ما ينيف عن الثلاثين عدلا (97). وكما فعل القاضي بتونس محمد بن عبد السلام (ت 750هـ) الذي رد شهادة جماعة من أعلام المغرب بسبب تأخرهم عن الزحف في وقعة طريف (98). وقد شهدت إفريقية الحفصية قضايا مماثلة عزل فيها كل من القاضي ابراهيم بن عبد الرفيع وعيسى الغبريني عدولا بسبب بعض التجاوزات (99) كما عزل قاضي الجماعة محمد بن أبي بكر وهو ممن عاصر ابن الخطيب، سبعين مبرزا منهم(100).

كما كان من حق المتقاضين دفع القضاة الى إسقاط شهادة بعض العدول ،في القضايا التي تهمهم بإثارتهم "ظنة أو عداوة" تربطهم بهم (101)

وقد تدخل السلاطين عدة مرات لتنظيم هذه الهيئة وضبط أحوالها، عندما استدعت الضرورة ذلك، فلم يبق السلطان المريني أبو يعقوب منهم، سوى خمسة عشر رجلا من أهل العدالة، وآخر تسعة وسبعين سنة 693 هـ (102) وفعل ابو عنان مثله بحيث أمر بالاقتصار على عشرة من الشهود بمكناس وعزل الباقين على كثرتهم (103) وعين بكل بلد من بلاده عددا قليلا أمر بعدم تجاوزه (104). كما قام السلطان الحفصي عثمان في مطلع سنة (855 / 1451) بعزل موثق من عدول القيروان (105)

---

97) المرقبة ، ص 142.

98) نفسه ، ص 161.

99) R. Brunschvig ,Berberie ,op cit,II, p 136 . – عمر الرجراجي هداية من تولى غير الرب المولى مخطوط خ ع الرباط ك 383 ص 120 – 121.

100) ابن الخطيب ، مثلى الطريقة في ذم الوثيقة ، تحقيق عبد المجيد تركي ، قضايا ثقافية من تاريخ الغرب الاسلامي، بيروت ، 1988، ص 339.

101) المعيار، 10 : 154 لكن القاضي عياض كان يرى في نفس الوقت أن ذلك لم يكن ليصل حد التجريح في حقهم.

102) روض القرطاس، ص 409.

103) ابن الغازي ، الروض الهتون ، ص 141.

104) ابن الخطيب، مثلى الطريقة، ص 339.

105) R. Brunschvig ,Berberie ,op cit ,II ,p 136.

يظهر إذن أن العدول كانوا خاضعين لمراقبة صارمة من قبل القضاة والسلاطين، وأن هؤلاء كانوا يتدخلون بالعزل وبالتقليص من أعدادهم حفظا لهذه الوظيفة مما يمكن أن يشوبها من شوائب، ولعل مرد ذلك هو الرغبة في ترصد عدالة المرشحين للشهادة في وقت تكاثر فيه المتخرجون من المدارس المستحدثة أيام المرينيين والحفصيين. (106)

- الأجرة

تعتبر هذه الوظيفة من الناحية الشرعية غير مؤدى عنها (107) ، لكنها في الواقع، كانت مصدرا للرزق بالنسبة لأصحابها نظرا لما يحصلون عليه من مال لقاء شهادتهم وتحريرهم للعقود. وإذا كان قد حصل أن بعض أهل الورع من العدول لم يكونوا يتقاضون أجرا على عملهم، (108) فإن غالبية العدول كانوا لا يمتنعون عن أخذ أجر على شهادتهم.

ولهذا فقد نظموا أنفسهم تنظيما شبيها بالحرف واتخذوا لأنفسهم حوانيت بالقرب من الجوامع التي تنعقد فيها مجالس القضاء، وقد عرفت في بعض المدن المغربية "بسماط العدول" (109)

لا نتوفر بشأن أجور الشهود العدول على معلومات ثابتة، لكن يظهر من خلال نازلتين في كتاب المعيار، أن بعض الوثائق كانت معروفة الثمن لدى الجمهور. وكان يحصل في كثير من الاحيان أن يؤدي الزبائن الرسوم والعقود بأثمان تفوق المعتاد في مثلها، أما باقي العقود الغير

106) راجع ابن غازي حين يؤكد بأن السلطان ابا عنان زار مدرسة الشهود بمكناس وتفقد أحوالها وأمر بالاقتصار على عشرة من الشهود بها ومعلوم أن هذه المدرسة من بناء السلطان أبي يوسف المريني الروض الهتون ص 14.وفي نفس السياق عين القاضي ابن قداح أيام ولايته بتونس ما يقرب من خمسين شاهدا في كل افريقية رغبة منه في إيجاد عمل لطلبة العلم الذين أتموا دراستهم. R. Brunschvig ,Berberie, op cit ,II ,p 138

107) A. Arié, l'Espagne, op cit, p 289.

108) كحالة الفقيه محمد بن أحمد اليزلتاني الموثق بتونس الذي كان يكتب العقود "حبا في الله" ورد ذكره في معالم الايمان لابن ناجي، نقلا عن :

R. Brunschvig, Berberie, op cit,II, p 136.

109) الروض الهتون ،ص 14 – المعيار، 10 " 259 .

المحددة الثمن، فقد جرت العادة بفاس بتحريرها قبل الاتفاق على أجرة معلومة وهذا ما كان المفتون يرفضونه، ويلحون على ضرورة البت فيه قبل أي شيء آخر. كما كانوا يطلبون من الموثقين إطلاع روادهم، خصوصا من البدويين، على الاسعار الفعلية المعمول بها في بلدتهم. (110) ويلاحظ نفس التوجه بافريقية إبان عهد الحفصيين، فقد أجبرت الضرورة العديد من الفقهاء على تقاضي أجر عن الشهادة، حتى بين أولئك الذين عارضوا بشدة تقاضي أجرة عن ذلك مثل القاضي الآجمي (111) الذي عمل كعدل فيما بعد واكتفى بدينار في كل يوم يدفعه اليه الموثقون العاملون في دكانه والذين كانوا يربحون أضعاف ذلك. وفي محاولة لضبط مداخيل الشهود أفتى البرزلي بألا يتعدى دخلهم عشرة دراهم في اليوم (112).

لكن هذه المحاولات التهذيبية لم تثمر، فالظاهر أن هذه الوظيفة أصبحت حرفة فعلية وموردا مغريا لكثير من أهل العلم ،حتى لقد شاهدنا بعض القضاة المعزولين يطلبون أن "يعذر" إليهم فيما نسب إليهم من تهم، حتى يتمكنوا فيما بعد من التعاطي للشهادة.(113)

إن هذه الفتاوي الفقهية والامثلة المذكورة تبين أن أخذ أجرة عن الشهادة لم يعد مشكلة بالنسبة لأواخر العصر الوسيط، فقد تعود الشهود العدول على ذلك، وصاروا يعيشون منه. وكان هم القضاة والمفتين هو تنظيم هذه الهيئة وتهذيبها.

تعرض ابن الخطيب لهذا الوسط بشكل لاذع في رسالته الشهيرة "مثلى الطريقة في ذم الوثيقة"،التي هجا فيها أحمد القباب سنة 761هـ وكانت منطلقا للتعريض بهذه الهيئة. إن منطلقات هذه الرسالة تبدو شخصية وتعكس نفسية صاحبها الذي لم يستسغ اعتذار القباب عن دعوة

---

110) المعيار 5 : 54 من نازلة اجاب عنها الفقيه سيدي مصباح (ت بفاس 750هـ) 10 : 184

111) قاضي الانكحة ايام السلطان ابي يحيى الحفصي المعيار 10 ص 5.

112) R. Brunschvig ,Berberie, op cit, II,p 137 .

113) المعيار 10 : 114 – 115 ، ابن رشد 1611.

المؤلف له. (114) لابن الخطيب في هذه الرسالة جملة من المؤاخذات على الشهود العدول أوردها في عدد من الابواب، منها ما يتعلق بأجرة الشهادة عند العلماء. وما يتعرض له الشهود من ابتزاز أموال المتعاقدين التي لا يقبلها الشرع والورع معا. فقد "اتخذوا لذلك في أمهات البلدان أسواقا يجلسون فيها لبيع الشهادة، وأرادوا ذلك من أطيب المباحات" (115) ويخلص من ذلك الى التأكيد على "عدم جواز أخذ الإجارة لكتاب الوثيقة بالنظر الى أظهر مفهومات الآية الكريمة. ومع الشهادة مطلقا بالنظر الى القلة، فضلا عن الورع، وثانيهما الشهادة لمدعي فساد الطريقة بكل زمان ومكان ..." (116)

ومنها ما يتعلق بالشركة المستعملة بين أربابها. بإشارته الى ما يفعله الشهود، كأن يجلس اثنان منهم فأكثر في حانوت واحدة ،على جهة الشركة فيما يقع من الاجر. فهي شركة أبدان فاسدة لا يحصل فيها التساوي في العمل بسبب تباين مساهمة الشاهدين في مراحل انجاز العقود، تحريرا ونسخا وفقها. (117)

ثم يتعرض بعد ذلك لمحل الشهادة من الورع إن سلمها الفقه. وهنا يشير ابن الخطيب بشكل واضح وصريح الى انتفاء صفات الورع عن الشهود لجملة من الاسباب :

- كون الشاهد يقبل التعريف بالمشهود عليه ممن اتفق.
- الشهادة على صفة المرأة غير المتجالة وسماع كلامها. وهي مدعاة لفتنة فضلاء الرجال. (118).

---

114) ان مواقف ابن الخطيب من المغاربة وحتى من بعض المدن كسلا، معروفة لا تليق به كشخص رفيع الثقافة مرهف الحس، اعتبارا لما لقيه خلال مرحلتي نفيه بالمغرب من حسن ضيافة وجميل معاملة. راجع معيار الاختيار ونفاضة الجراب. ان هذه السقطات المأثورة عن المؤلف تجاه المغاربة تكاد تدفعنا الى التحفظ بشأن استغلال المعلومات الواردة لديه عن الشهود في مثلى الطريقة" لولا اتفاقها في كثير من الاحيان مع نصوص أخرى تؤكد موضوعيته في هذا الميدان على الأقل.

115) مثلى الطريقة ، ص 322 .

116) نفسه ،ص 323.

117) نفس المصدر والصفحة.

118) مثلى ص 324

- الشهادة على الخط مع ما في ذلك من خلاف بين العلماء.
- أخذ الاجارة من أراذل الناس وأوغادهم من "الحجامين والكنافين وأرباب المكاسب الخبيثة" وأصحاب العاهات والامراض الذين أمر الشارع باجتنابهم (119).
- قعود الموثق منتصبا طوال النهار بقارعة الطريق فتقع عينه على المنكر والعورات ويسمع الكلام الفاحش والسباب (120).

أما عن منزلتها بين الحرف والصنائع فإن المؤلف يؤكد عدم سموها عنها بشيء "... ويكون الموثق قد تحصل تحت القدر المشترك مع أرباب الدكاكين وذوي المهن ذا يد سفلى لالتماس الأجر. فما الفرق بينه وبين سائر الفعلة من الأساكفة والخرازين والحاكة وأرباب سوق المضغ وكثير من أرباب المهن لانحطاطه في دركات الخسة ..."(121)

ثم يتعرض لأحوال منتحليها من أهل العلم، وفي هذا الصدد، يشير ابن الخطيب الى أنه لا يخلو حاله من أحد أمرين : "... إما أن ينتحل الوثيقة بعد تحصيل علم واستكمال السن. ومن حيث كانت مهنة شق الاضطلاع بها مع الكبيرة وشاغل الولد والمنزل ... اذ موادها لا تحصل الا بالمران من حفظ نصوص وكثرة المزاولة والخبرة ... فكثيرا ما يكون غير مطواع العبارة(122). ولا مستحضر ما تحتاج اليه الوثيقة من الفقه، وإن كان عالما به على الاجمال ..." "... وإما أن يكون مباشرا اياها من لدن الحداثة وزمن الصغر فيطرح بالدكان غير مستعمل في شيء من مبادئ العلوم ..." عاملا على نسخ العقود ومقابلة نصوصها الى أن يكبر فتباح له الشهادة وقد فاته زمن التعليم".

ويتلو ذلك بجملة من الحكايات عن عدول سلا وفاس وبعض حواضر الاندلس، يقصد بها التجريح في علمهم وورعهم والتنديد ببخلهم

119) نفسه ص 325

120) نفسه ص 326

121) نفسه ص 326 – 327

122) مثلى ص 329 – 330

وتحاسدهم (123) ونفاقهم بما يبدونه من مظاهر التقشف واهتمامهم المتزايد بالمكسب واعتنائهم بكل ما يتحكم في جلب أو نفور الزبائن وهم في كل هذه الاحوال قد ذهب ورعهم وخبثت نيتهم وسقطت حشمتهم (124).

ويخصص الباب السابع من هذه الرسالة متعقبا حجج من يدافع عن هذه الطريقة فهو يسلم بفضل ومشروعية الاكتتاب والشهادة، لكن لو بقيت على أصلها ولم تتحول الى فساد ومنكر. فهي بالنسبة له "شريفة بالنظر الى غايتها ومادتها خسيسة بالنظر الى فاعلها وسوء استعمالها ..." (125)

وحينما يفترض أن هناك من يقول بأن فساد دعواها غير مسلم به، وأنه يجب الا يحمل الفساد على كل مستحق لها نظرا لوجود التقي المتحري فيما بينهم، يسرع بالاجابة بأن "الشهادة في وقته، الحس والمشاهدة، وقبل ذلك الخبر المتواتر والنقل الصحيح". وهو إذ يسلم بوجود من وصفت أحوالهم بالعفة والعدالة، فهم في نظره حالات نادرة ينتفي عنها الورع لانتصابها للشهادة شركة واستجارة. (126)

وبعد تفنيده لآراء "مناظريه" فيما يؤكدونه من الاجماع الحاصل بشأن اتخاذ الدكاكين وكون الاجرة هبة ثواب وأن الاجرة حينما تؤخذ فإنما على الكتب وليس على الشهادة. وكون اتخاذ الدكاكين هو تقريب على الضعفاء وتيسير على المحتاجين لإيقاع الشهادة (127)، ينتهي الى اقتراح حل يراه كفيلا بتجاوز تلك المؤاخذات، وهو أن يتولاها من يرتزق من بيت المال وأموال المصالح والاوقاف التي تسع ذلك، وإذا اضطروا الى المزيد منهم، رفعوا أمرهم في ذلك الى السلطان كما لو كانت الحاجة الى أئمة الصلاة.(128) والمعنى واضح في اقتراحه فهو يريد أن يصبح من

---

123) نفسه ص 331 – 334

124) نفسه ص 335 – 336

125) نفسه ص 337 – 338

126) نفسه، ص 338 – 339 .

127) مثلى الطريقة ، (339 – 341)

128) نفسه ص 342

جملة الوظائف الدينية التي يؤدى أجرها من بيت مال المسلمين (129). وبالرغم من إغفالنا لكثير من الفقرات التي يبدو فيها المؤلف متحاملا على هذه الهيئة، بتركيزه على بعض العيوب الذاتية وسخريته منها، فإن الرجل كان موضوعيا في جل ما ذكر بدليل الرد الهادئ للونشريسي على ابن الخطيب "جامع هذا الكلام قد كد نفسه في شيء لا يعني الافاضل ولا يعود عليه في القيامة ولا في الدنيا بطائل وأفنى طائفة من نفيس عمره في التماس مساوئ طائفة بهم تستباح الفروج وتملك مشيدات الدور والبروج ... سامحه الله وغفر له ..." (130) فهذا الفقيه النوازلي ما كان ليضعف عن المناظرة لو تبين له ضعف حجة المؤلف لذلك رأيناه يقتصر على كلام تغلب عليه لهجة الوعظ والترفع عن الاتيان بمثلها.

وهناك من المثالب في سلوك الطائفة، ما دفع بعض الفقهاء الى إصدار فتاوى توافق كلام ابن الخطيب في كثير من الوجوه، بل وتعدته أحيانا، إلى ضرورة اسقاط عدالتهم. وتبرز الحالات الواردة في هذا الصدد كثرة الحسد والبغضاء في وسطهم. (131) وعملهم على ربط صلات بخدمة السلطان والولاة لتحقيق أغراضهم في الانفراد بكتابة العقود واكتساب الدنيا (132).

بالرغم من كل ذلك نعتقد أنه لا يمكننا انهاء هذا الموضوع بدون ان نلتمس بعض العذر لهذه الطائفة، إن ما أغفله ابن الخطيب عن قصد في الغالب، هو مراعاة الظروف المادية لهذه الفئة التي وجدت نفسها مع تطور حاجيات المجتمع، مضطرة الى التكيف مع هذه التطورات، وتنظيم

---

129) لقد استخدمنا هذا النص بشكل مال الى التلخيص أحيانا، وهذا راجع الى أهميته بالنسبة للموضوع والى أصالة ما ورد فيه من قبل ابن الخطيب .

130) المقري، نفح الطيب ،6 ص 278 – أزهار الرياض ، 2 : 297.

131) المعيار 10 : 177 (محمد الفشتالي فاس تـ 777 هـ) .

132) نفس المصدر 10 : 183 – 184 و 177 . راجع ايضا ما قاله ابن الحاج صاحب المدخل في حقهم ... "فهم يتعاطون في هذا الزمان ما هو محرم اتفاقا فيطلب الشاهد ما يستحقه ويمنح الحجة لأجله حتى يأخذ أكثر من ذلك..." "وتناسي الشهادة اذا طلبها حتى يحصل على عطاء ..." المدخل 2 : 164 و 168. وأيضا عمر الرجراجي هداية من تولى غير الرب المولى ص 120 – 121 . حيث يظهر ما يفيد بسوء أحوالهم بتونس وفاس والى تعفف بعض رجالات التصوف من المرور من سماط العدول بفاس.

نفسها بشكل يسهل الاقبال على خدماتها. إن كلام ابن الخطيب كان سيكون أكثر وقعا، لو أن صاحبه كان قدوة، لكن ما نعرفه عن الرجل، وانغماسه في حياة البذخ والرفاه والرياء بدون مراجعة مصدر ماله وأملاكه وعقاراته. وإشرافه على شؤون البلاد أيام حظوته وعدم اكتراثه بالأذى الذي يسببه لخصومه سواء كان ذلك بمبرر مقبول أم لا. إن هذه الأمور تجعل مناهضته لهذه الطائفة نزوة أملاها عليه كبرياؤه الملثوم، على الرغم مما تحقق من صحة أقواله بصددها.

ز- مجلس القضاء :

تمكنا سابقا من الاطلاع على أصناف القضاة واختصاصهم، لكن معلوماتنا تبقى مع ذلك ناقصة عن الكيفية التي يتم بها القضاء، وعن المحكمة وهيئتها وعن المسطرة المتبعة في القضايا ...

ليس بالامكان تأكيد ما إذا كانت حواضر الغرب الاسلامي تتوفر على مرافق خاصة بالقضاء. ولعل الاستثناء الوحيد المعروف لدينا، هو ما أشار اليه ر. برونشفيك عن وجود مكان خاص للتقاضي بالقيروان، هو عبارة عن مكان يستعمل في نفس الآن منزلا لسكنى القاضي (133) وباستثناء المكان المخصص لجلوس السلطان للمظالم والمعروف بقبة العدل، فان القضاة كانوا يجلسون في الغالب بجناح خاص من المسجد الجامع للفصل بين المتنازعين (134) كما كانوا يزاولون أعمالهم في أساطين دور سكناهم (135) .

يساعد القاضي في مجلسه عدد من الاشخاص هم :

---

133) R. Brunschvig ,Berbèrie ,op cit,II , p 126.

134) الغبريني ،عنوان الدراية ،ص 65 - المالقي، المرقبة ،78 - 152 - المدخل، 2 : 232. كان هذا الجناح يحمل خلال العصر الوسيط اسم مظلمة بالجامع الكبير بالقصر الكبير انظر عن هذا الموضوع :أ. أحمد أشعبان، القصر الكبير : ابحاث تاريخية وأثرية، كلية الاداب I الدار البيضاء 2 ج مرقونة 1988 ص 325.

135) A. Arié, l'Espagne, op cit, p 285 . لكن المؤلفة لم تذكر مصدرها بالنسبة للأندلس. وقد ذهب الاستاذ ر. برونشفيك مذهبا مماثلا بحيث إنه أشار الى احتمال انعقاد مجالس القضاة بدورهم وأعطى عن ذلك مثال القاضي عيسى الغبريني الذي كان يقضي بمنزل أحباس كان يستغله في سكناه أيضا: . Berbèrie, op cit ,II ,p 126 .

- الكاتب وهو مكلف بأخذ أقوال الخصوم كتابة ويحفظ في سجله وقائع المحاكمة وفضلا عن ذلك فهو المكلف لدى القاضي بحفظ الوثائق والسجلات .(136)

- الحاجب المكلف لدى القاضي بإدخال المتقاضين بعد المناداة عليهم (137)

- الاعوان المكلفون باستدعاء المدعى عليهم الى مجلس القاضي وإحضارهم الى مجلسه بالقوة اذا لزم الأمر. كان مرتبهم من بيت المال ومن قبل أرباب الخصومات أيضا (138) وقد نبه ابن عبدون الى أنه يجب الا يتجاوز عددهم العشرة. وهم بالاضافة الى ذلك كانوا مكلفين بتنفيذ الحدود والتعازير (139)

- المشاورون عرفوا بالاندلس على وجه الخصوص، وقد حدد ابن عبدون عددهم ما بين اثنين وأربعة من المفتين. لا يشاركون القضاة في أحكامهم ويقتصر دورهم على الاستشارة الفقهية فقط. (140) بحيث يقدمون فتاويهم مكتوبة الى القاضي، الذي يحتفظ بها في وثائقه. ويعتبر عمل ابن سهل في نوازله نموذجا منها، فقد جمع منها جملة من الوثائق التي اطلع عليها بحكم عمله ككاتب لدى القضاة.

عرفت الشورى في مجالس القضاء ببلاد الغرب الاسلامي،سواء بافريقية(141) حيث كان القاضي يجلس وسط فقيهين مشاورين للبت في القضايا المعروضة عليه، أو بالاندلس (142) لكننا نواجه بسكوت المصادر

---

136) Tyan ,op cit, p 255. وهذه الوثائق كانت تحفظ بالاندلس في وعاء من جلد يسمى الخريطة . L. Provençal - histoire de l'Espagne op cit p 129 / III

137) Ibn Abdoun in L. Provençal, Séville musulmane au XIIe s, p 20 - E. Tyan, op cit ,p 258

138) المرقبة ص 129 حيث أشار المؤلف الى اشتراط قاضي فاس ابي جعفر المزدغي ان يكون ورق وزعته من قبل بيت المال، لا من قبل أرباب الخصومات.

139) L. Provençal , idem , p 19 - 24 - R. Brunschvig , Berberie, op cit,II , p 126 .

140) L. Provençal, idem, p 17 - 18 . E. Tyan, op cit, p 216.

141) الغبريني عنوان الدراية 58 – 63 – 249 R. Brunschvig Berberie op cit p 129 / 2

142) المرقبة نفسه ص 102 – 114 – 149.

حول هذا الموضوع بالنسبة للمغربين الاقصى والاوسط بعد زوال حكم الموحدين، باستثناء اشارة في المعيار أدرجت فتوى للعقباني . لم تعتن بإثبات اسمه كاملا ولم تشر الى القطر الذي ورد منه السؤال (143). ويتبين منها أن امر الشورى متروك لتقدير القضاة "الامر في احضار أهل العلم للاستشارة أو لدفع ما يتوهم أهل الظنون السيئة، إنما هو الى القاضي وليس للخصم فيه مدخل ..."(143)

- **الوكلاء** : يعتبر الوكلاء من رواد مجالس القضاء لكنهم لا يعدون من بين مساعدي القضاة. يقوم الوكيل بتمثيل موكله لدى القاضي والنيابة عنه في الخصومة مقابل أجر في الغالب.(145) والتوكيل في الخصومة،يعطي للوكيل صلاحية الاقرار على موكله،والإنكار عليه، وإحضاره اذا طولب به، والمصالحة عنه حسب ما يقتضيه عقد التوكيل. (146)

يمثل الوكلاء بالاندلس هيئة حرفية كان ابن عبدون يرى ضرورة إلغائها أو التقليص من أعدادها إذا أمكن، لأن عملهم يعتبر مضيعة للمال، ولأن من يلجأ اليهم يبحث في الغالب عن فرصة لتحويل جنحة الى قضية عادلة. (147)

لا يسعنا أن ندخل في تفاصيل العملية القضائية نظرا لاختلاف القضايا، واختلاف أساليب البت فيها. فهناك من القضايا ما يتطلب استشارة تقنية كما في أمور البناء (148) وهناك قضايا معقدة كانت تدفع

---

143) المعيار 10 : 142 يصعب تحديد موطن النازلة لأن آل العقباني وإن كانوا من أهل المغرب الاوسط، فإنهم تحملوا مسؤوليات قضائية وعلمية، في جل بلاد المغرب الكبير.

144) نفس المصدر والصفحة.

145) Ibn Abdoun in L. Provençal, Seville, op cit, p 26 .

146) المعيار 313 – 319 – 10 / 322 - E. Tyan op cit p 266 - 267

147) L. Provençal, Seville idem p 26

148) يعتبر كتاب ابن الرامي الاعلام بأحكام البنيان ط ج 1332 – مصدر اساسيا في هذا المجال وقد تم تصنيفه اعتمادا على شهادات مؤلفه لدى القاضي ابن عبد الرفيع في مثل هذه القضايا.

القضاة الى استشارة قضاة آخرين عن طريق الكتابة، أو بإرسال الشهود المبرزين. وطبعا هناك ضوابط في مكاتبات القضاة لبعضهم اعتنى بها الفقهاء في كتب الاحكام والفتاوي وغيرها من المصنفات، وعلى الرغم من الخلاف الحاصل بين الفقهاء في هذا الصدد فإنه يمكن القول إجمالا أن الذي جرى به العمل بالمغرب والاندلس في كتب القضاة الى بعضهم؛ الاقتصار على معرفة الخطوط بالشهادة عليها (149) في حين كان ابن المناصف يرى أنه بالامكان الاكتفاء في ذلك بمعرفة الخط، وهو ما كانوا يسمحون به أيضا في الكتابة الى قاضي الجماعة (150)

أما القضايا التي لا تحتاج الى استناد القضاة الى سلطة أخرى، فإنهم كانوا في الغالب يقضون فيها بالبينة العادلة ،أي شهادة العدول المتحرى في عدالتهم عملا بالقاعدة الفقهية "البينة على من ادعى واليمين على من انكر". وهذا يعيدنا الى موضوع الشهود العدول مرة أخرى. فكما هو معلوم في المذهب فإن القضاة لا يمكنهم الاستغناء عن العدول في كل المسائل المعروضة أمام أنظارهم، ولا يمكنهم أن يقضوا في شيء من الاشياء بعلمهم الافيما أقر به في مجالسهم خاصة في الأموال. لكن الظاهر أن بعض أهل الاندلس وبالرغم من الخلاف حول هذه المسألة، استحسنوا العمل بعلم القاضي، وما أقر به عنده في مجلس نظره بما سمع من المتخاصمين وإن غابت البينة، ومنهم القاضي النباهي (حي سنة 793هـ) (151) الذي عاد في مكان آخر من كتابه الى القول "بأن الاحتياط هو العمل فيما أمكن من الاشهاد" ولذلك عد العلماء في أدب القضاء أن يكون الحكم بمحضر عدول ليحفظوا إقرار الخصوم،خشية رجوع بعضهم عن مقالتهم. (152)

---

149) المعيار 10 : 95 و96 و64 (ابن عيد الرفيع) – 10 : 61 ،(ابن راشد النصف الاول من ق 8 هـ) انظر، الصغير، الدر النثير في أجوبة ابي الحسن الصغير، مخطوط خ ح الرباط رقم 4692 ص 152

150) المعيار 10 : 64 – المرقبة 181

151) المرقبة ص 7 و8 و190

152) المرقبة ص 192.

وفي الغالب فإن القضايا كانت تعرض أمام القضاة معززة برسوم وشهود، فيتم البت فيها بعد معاينة الوثيقة وسلامتها من المحو والبتر. وقد كان الاجراء العادي في هذه الحالة إمضاء الوثيقة إذا لم يكن الفصل الممحو شرطا في بقية الفصول، فيعمل بسائر فصولها باستثناء الفصل الممحو، (153) وبعد الاستماع الى الخصمين وإحضار الشهود للتعرف على عقودهم وأداء شهادتهم لدى القاضي. (154)

لكن إذا حصل وزاد الشاهد على مقتضى الرسم أو نقص منه. نبهه القاضي الى ذلك(155). وعموما فإن الاستفسار عن مضمون العقود يبقى في كل الأحوال من صلاحيات القاضي ولا حق للمشهود عليه فيه(156). والظاهر أن بعض قضاة المغرب كانوا يسمحون به. وقد تصدى القاضي ابراهيم بن محمد اليزناسني لذلك وأنكره لاعتباره إياه من الحيل الهادفة الى تغليط الشاهد (157).

وتفاديا لهذه الأمور المتعلقة بنسيان محتوى العقود من قبل الشهود، فقد افتى الفقهاء بأن يتمكن الشاهد من قراءة شهادته، واستحسن بعض قضاة المغرب المعاصرين لصاحب المعيار، أن يترك الاستفسار بعد ستة أشهر من أداء الشاهد شهادته. (158)

ويبرز من خلال بعض الفتاوي المتأخرة حالة اللجوء الى شهادة السر وهي من الامور التي عالجها الفقهاء من قبل. وقد أفتى في بعضها الحسن بن عثمان الونشريسي بالجواز في حالة الاشهاد على الذي لا ينتصف منه كالسلطان و الرجل القاهر (159) وهذه الحالات لا تخلو من دلالة اجتماعية واضحة.

---

153) المعيار 6 : 460 (ابو الحسن الصغير ت 719هـ)

154) نفسه 10 ص 107

155) نفسه 10 : 169 (ابو الحسن الصغير)

156) المصدر 10 : 172 (قاسم العقباني تـ 854 هـ)

157) المصدر 10 : 173 (ابراهيم بن محمد اليزناسني تـ 794هـ)

158) المصدر 10 : 174

159) المعيار 6 : 521

كان القاضي إذا أحضر عنده الخصمان يسأل المدعي عن دعواه ويفهمها منه، فإن كانت دعوى لا تلزم المدعى عليه بحق أعلمه بذلك، وأمره بالخروج عنه وإن نقصه في دعواه ما فيه بيان مطلبه أمره بإتمامه، وإن أتى بإشكال أمره كذلك ببيانه. فإذا صحت الدعوى سأل المطلوب عنها، فإن أقر أو أنكر نظر في ذلك بما يجب. وإن أبهم جوابه أمره بتفسيره حتى يرتفع الاشكال عنه وقيد ذلك كله في كتاب ويشهد عليهما به من حضر. (160)

لكن هناك حالات تستدعي الإعذار (161) الى من ثبت عليه حق فادعى مدفعا بإثبات ما يوجب رد الشهادة من عداوة وتفسيق (162)

وفي ضرب الآجال والتلومات بين المتخاصمين، آراء للفقهاء تختلف بحسب البعد أو القرب من مجلس القضاء، وفي استعداد المدعي للمثول أمام القاضي (163) فالقريب كان حكمه حكم الحاضر يكتب اليه القاضي، ويعذر اليه في كل حق ويعلمه بمن قام عليه، وبما ثبت عنده، وبتسمية الشهود المعدلين لهم، فان ثبت عنده إقراره بأن لا مدفع عنده أو ادعى مدفعا وعجز عنه وامتنع عن القدوم، فإنه يقضي عليه في العقار وغيره، ولا يحكم عليه بشيء قبل الاعذار. وان كانت الغيبة متوسطة كعشرة أيام فانه يقضي عليه في كل حق غير العقار والاصول مع يمين المدعي على عدم الابراء،أي التنبيه ولا بد من تسمية الشهود لتمكين الغائب من الطعن فيهم (164) .

أما في حالة دعوة القاضي وامتناع المدعي عليه من حضور مجلس

---

160) المرقبة ، 194 .

161) الاعذار للمبالغة في طلب العذر وهو اذا ثبت في مجلس القضاء استفاد صاحبه من أجل، حتى يتدبر أمره، وضرب الآجال مصروف الى القاضي وقد يصل الى ثلاثين يوما في المجموع المرقبة 195 – 196 . نوازل ابن رشد 319. هذا مع حضور بينة في البلد وإن كانت غائبة عنه فأكثر. والآجال عند ابن رشد في العقار والأصول قد تصل ثمانين يوما.

162) المرقبة 195

163) المعيار 10 : 116 . الدر النثير ص 155 .

164) الامام الورزيزي ، شرح لامية الزقاق ، سبق ذكره ، ص 133 – المعيار 10 : 21 .

الشرع، فان كان معلوم المحل، أرسل اليه القاضي رسولا ثقة مع عدلين يناديه بمحضر العدلين ثلاثة ايام، في كل يوم ثلاث مرات، فان لم يخرج نصب له وكيلا يسمح له من شهود المدعي ويمضي الحكم عليه. وهناك قول ثان بحيث يهجم عليه في داره أعوان القاضي ليلا من غير إذن بمحضر عدلين ونسوة لجمع الحشم ببيت (165)

وقد جرى العمل بالمغرب أن العقار موضوع النزاع كان إذا بت فيه القضاة وأعطوا أجلا للمدعى عليه ليجد مدفعا، فان كانت منزلا اعتقلت بالقفل أو عن طريق الشمع وإلصاق عجين. وإن كانت أرضا منع حرثها بعد التوقيف. (166)

يتضح أن هناك مرونة كبيرة في تطبيق القضاء بالنسبة للغائبين والبعيدين عن مجالس القضاة. وقد التمس الفقهاء العذر لفئات أخرى من الناس في بعض الحالات، كمنع انتصاب القاضي أيام المطر الشديد وقدوم الحاج والسبت في حق اليهودي. وقد تم القياس على ما سبق فأصبحت وليمة الولد عذرا للتخلف عن مجلس القضاء (167).

وفي حالة تقاضي أهل الذمة، فالغالب عليهم التجاؤهم الى قضاة شرعهم لكن كان يحصل، أن يتوجه بعض اليهود الى قضاة المسلمين. وقد عزت بعض الابحاث ذلك الى ضعف التكوين الديني لليهود بالمغرب الكبير. لكن هذا الرأي لا يلغي رأيا آخر أسلم في نظرنا، ويرتبط بالاندماج الثقافي الحاصل بين الجماعتين والذي يجد جذوره في مقومات اجتماعية موحدة أثرت في المجهود الذي بذله الفقهاء والأحبار لتكييف العرف وفق مبادئ الشرع. (168)

هل عرف أهل الغرب الاسلامي مجالس قضاء لمراجعة الاحكام ؟ وهل كان بإمكان المتقاضين التقدم الى القضاء من جديد للاستيناف كما هو

165) شرح لامية الزقاق ، ص 134

166) نفس المصدر والصفحة .

167) المعيار 10 : 242 – 243 – مختصر احكام البرزلي سبق ذكره ص 37 و 57 .

168) انظر : R. Brunschvig Berbèrie op.cit p. 419/1

N. Sloush : sur l'histoire des juifs au Maroc. A.M. Vol VI- 1906 p. 142

معروف في قضاء اليوم؟ يبدو أن ذلك قد حصل فعلا، وأن هناك حالات روجعت فيها بعض الاحكام كما هو الأمر، في حالة الحكم ببينة العدم، فحكمها لا يتعدى ستة أشهر ويحق للخصم القيام بعدها للمطالبة بحقه. وقد افتى الفقهاء بأنه لا ينتفع بصفة العدم بشكل دائم. فإن زادت المدة على هذا فلا بد من "استيناف عدم آخر" (169). فهذا حكم يبقى خاضعا للمراجعة باستمرار، الى أن يتمكن صاحب الحق من حقه.

وعرفت تونس في العهد الحفصي مؤسسة قضائية لمراجعة بعض الاحكام لكننا لا نعرف ما اذا كانت باقي بلاد الغرب الاسلامي فقد سايرتها في ذلك. فقد عمل سلاطين هذه الدولة على خلق مجلس أواسط القرن الثامن الهجري تعرض عليه بعض القضايا الشائكة، وكان يسمى مجلس علماء تونس، ونتوفر بشأنه على نازلة انعقد فيها سنة 736 هـ ليراجع حكما للقاضي ابن عبد الرفيع، وقد كان لهذا المجلس رئيس وكان ينعقد "بدويرة" بجامع الزيتونة . (170)

كانت تبرز بين الفينة والاخرى اعتراضات على احكام بعض القضاة(171)، أو طلبات برفع القضايا الى قضاة اخرين غير قاضي البلد (172). ويظهر من خلال الفتاوي الصادرة في هذا الشأن قبول بمبدأ النازلة وشرعيتها. لكن في الحالتين معا اقتضى نظر الفقيه المفتي عدم الأخذ بها لعدم ثبوت جور القاضي والاصل الا تعترض أحكام القضاة العدول. وهذا ما حصل ايضا في مجلس العلماء بتونس من النازلة السابقة بحيث أمضى حكم القاضي ابن عبد الرفيع.

إن قلة ورود حالات الاعتراض على الاحكام، يفسر في الغالب بعدالة القضاة وبما وفره لهم الشرع من امكانية مراجعة أحكامهم اذا تبين لهم

---

169) المعيار 10 : 44

170) نفس المصدر 10 : 103 ابن عرفة وقد وردت نفس النازلة في مختصر احكام البرزلي ص 410 مع اختلاف بسيط في نسخ الاعلام

R. Brunschvig Berberie op cit p 131 - 141 / 2 .

171) المعيار 10 : 103

172) المصدر 10 : 98

خطأها. فقد قال عمر بن الخطاب في معرض تقديمه للقاضي أبي موسى الاشعري .. "ولا يمنعك قضاء قضيته أمس فراجعت اليوم فيه عقلك ... أن ترجع الى الحق ..." (173) وورد في المدونة "إذا تبين للقاضي أن الحق في غير ما قضى به رجع عنه ..." (174) لكن بالرغم من هذه المبادئ العامة، فقد حصل في مسألة بالمغرب الاقصى أن تبين لحاكم بعد قضائه ما يوجب الرجوع عن حكمه بسبب ظهور ما خفي عنه من عدالة شاهد. وقد أفتى محمد بن أبي الفضل الوليدي (175) بأن الامر قد خرج من يده ويتعين أن يتعقب ذلك الحكم أهل العلم والثقة فإن رأوه صوابا مضى والا نقض (176)

يتبين إذن أنه لم توجد محاكم استيناف أو نقض كما هو الامر في القوانين الوضعية. لكن هذا لم يمنع من وجود امكانيات لمراجعة الاحكام سواء من قبل القضاة أنفسهم. أو بواسطة المجلس المذكور بإفريقية الذي يعكس دورا متزايدا "لمؤسسة الفتيا" رأينا أنه امتد الى المغرب الاقصى، وإن لم يكن مبلورا بوضوح كما هو الشأن بالنسبة للحفصيين. كما أن وجود قضاة الجماعة بحواضر الحكم بالغرب الاسلامي وهم في الغالب من كبار المفتين أيضا، وإشرافهم على باقي القضاة، يسمح باللجوء الى سلطتهم كلما تطلب الأمر ذلك. (177)

ح- العقوبات والتعازير :

قد لا تختلف أشكالها في كل البلاد الاسلامية، وقد حدد الفقهاء أحكامها وشروطها. (178) كان القضاة يحكمون أحيانا بعقوبة القتل، وقد قلصت الدولة الموحدية من صلاحياتهم في هذا الشأن بحيث كان الخليفة مرجعا ضروريا في كل الاحكام الموجبة للقتل (179) وقد استمر هذا

---

173) المقدمة ص 174

174) المرقبة ص 8 و9

175) لم نقف على ترجمته وحسب المعيار فهو راشد ابن ابي رشد الوليدي المتوفى عام 695 هـ

176) المعيار 5 ص 121 - 122

177) R. Brunschvig Berberie op cit p 130 / 2

178) انظر القاضي المكناسي، مجالس القضاة والحكام مخطوط خ ع الرباط د 884 ص 249

179) المن ص 227

التقليد على ما يبدو في ظل الدولة الحفصية أيضا (180). وإذا كنا نجهل كل شيء عن هذا الموضوع بالنسبة للعهد المريني بسبب سكوت المصادر، فقد توفرت لنا فتوى وحيدة من المغرب الاوسط تؤكد استقلال القضاة سواء بحاضرة الدولة أو بالامصار في الحكم بالقتل وتنفيده. (181)

لجأ القضاة في غير ذلك الى مجموعة من العقوبات ووسائل الزجر، بعضها محدد شرعا كالجلد في حد الخمر والقذف والزنى، في حين كان يترك تقدير عدد الجلدات بالسياط لاجتهاد القضاة في حالات تأديب أخرى (182). وفي هذا الباب كان هناك من الفقهاء من يدعو الى إعفاء من حج بيت الله والأشخاص المسنين من عقوبة الجلد مثل ابن عبدون (183). ومنهم من كان يرى إخراج بعض أصناف المساجين لجلدهم من جديد (184) لكننا نجهل ما إذا تم العمل بذلك فعلا في أقطار الغرب الاسلامي.

ومن جملة التعازير أيضا الزج، وهو الصفع على القفا، وكان شائعا أواخر العصر الوسيط، وفيه أشار الإمام ابن عرفة الى أن يكون بالأكف على القفا مع إزالة كل ساتر". (185) ثم هناك عقوبة التطويف التي يقصد من ورائها التشهير بالشخص المعاقب، وقد بالغ القاضي عيسى الغربيني في استعمالها في حق بعض الشخصيات من افريقية (186)، وقد وصفها حسن الوزان بفاس وصفا دقيقا (187).

وبالاضافة إلى ذلك، شاعت في المغرب بعض الاساليب المذمومة شرعا مثل وضع السلاسل في أعناق عتاة المجرمين حين تقديمهم

180) R. Brunschvig ,Berberie , op cit , II ,p 130 .

181) مازونة ص 177 (ابن مرزوق الحفيد (766 – 842 هـ) نستثني مما ذكر الاحكام والفتاوى الاذنة بالقتل في حق خصوم الدولة، فهذه كثيرة وظروفها معروفة في كل بلاطات الغرب الاسلامي. وهي عقوبات سياسية اكثر منها شرعية الا فيما ندر.

182) المعيار 2 : 405 – 406 – العقباني تحفة الناظر ص 326

183) L. Provençal Séville op cit p 35

184) المعيار 10 ص 121.

185) الامام الورزيزي شرح لامية الزقاق ص 176.

186) R. Brunschvig, Berberie, op cit,II , p 130.

187) الحسن الوزان وصف افريقية سبق ذكره ص 1 : 195

للمحاكمة بين يدي الأمراء والقضاة.وقد اعتبر الونشريسي أن ذلك لا يجوز، ويجب تغييره ولو أن العادة جرت بفعله (188) .وقبله تصدى ابن عرفة لنفس الموضوع ، واعتبره منافيا لعمل المالكية(189).

وغالب الظن أن جميع هذه العقوبات كانت تنفذ على يد أعوان القضاة (190) .وقد مال البرزلي في احكامه، الى فرض الغرامة كعقوبة .لكن يظهر أن العمل بها ووجه بالرفض من قبل الفقيه ابن الشماع الذي ألف في الموضوع كتابا سماه "مطالع التمام ومنجاة الخواص والعوام في رد القول بإباحة جرم ذوي الاجرام". (191) وكذلك ورد عند العقباني أيضا عدم إباحته بحال من الاحوال (192).

وهناك أيضا العقوبة بالسجن وكانت تنفذ في حق المتهمين في الاموال(193) والمزورين (194). والمتابعين في أحكام الدماء (195) والمحكومين بالقتل الذين ينتظرون تنفيذ العقوبة والوسطاء في الرشوة (196).

وعموما فان عقوبات السجن تختلف بحسب التهم، فهناك من كان يحبس في تهمة، في انتظار المثول أمام القضاة للمحاكمة(197). كما أن قضاء مدة الحبس لم يكن إجباريا بالضرورة، فقد كان بإمكان المتخاصمين الرجوع عن دعواهم بمجرد الصلح داخل السجن، وفي هذه الحالة فإنهم كانوا يطلقون ويخلى سبيلهم لأنه لم يكن من حق القضاة إجبار الناس على طلب حقوقهم. (198)

---

188) المعيار 2 : 507 - الوزان نفس المصدر والصفحة
189) نفسه 8 ص 68
190) R. Brunschvig, Berberie, op cit,II , p 130.
191) Ibid, Ibn AS Sammà, historien hafside AIEO 1934 - 1935 p 197 - 8
192) العقباني تحفة ص 328
193) المعيار 10 ص 419.
194) جدوة الاقتباس 2 ص 502 المعيار 2 : 414
195) المعيار 2 : 287
196) نفسه 8 ص 351
197) عياض مذاهب الحكام سبق ذكره ص 13 أ - العقباني تحفة ص 317
198) المعيار 2 ص 287

وفي المقابل فان هناك أحكاما بالسجن المؤبد يخلد فيها المحكوم بالسجن حتى وفاته، كما هو وارد في بعض قضايا تزوير النقود (199). وقد تناولت نفس المصادر أحوال المساجين، بحيث يظهر أنه جرى العمل بوضع قيد بأرجل المحبوسين للقتل، خوفا من هروبهم من السجن (200). وفي أحوال أخرى كان يتم ربط بعض المساجين الى عمود داخل السجن ،وهذا على ما يبدو شكل من اشكال العقوبة الاضافية.(201)

أما السجون فهي متنوعة، منها الدور المخصصة لسجن النساء وهي معروفة لدينا بالنسبة للمغرب والاندلس، وقد اشترط أن يكون حراسها من الرجال كبار السن والمتزوجين. (202). ومنها سجون الحواضر ولا نعرف بشأنها تفاصيل إضافية. ومنها سجون السلاطين ،ووردت الاشارة اليها في النوازل التي تهم المساجين ،في حالة قصور سجن البلدة عن احتواء بعض أصناف المحكومين(203). وهناك ايضا سجون ملحقة بدور القواد، وقد اشتكى قاضي القيروان من وجود ما سبب عدم توفرها على مواصفات السجن، وعدم توفرها على بعض المرافق، ودعا الى استعمال سجن البلدة. وقد استجاب له السلطان وامر بإزالة ذلك السجن (204)

لا نعرف الشيء الكثير عن تنظيم السجون، فقد اختلفت المعلومات بشأن المسؤول عن تسييرها. فابن عبدون يذكر أن "صاحب المدينة"

---

199) المعيار 2 : 414 – جذوة الاقتباس 502 ترجمة الفقيه عيسى بن أحمد الماواسي تـ 896 هـ الذي افتى بدوره بذلك بفاس.

200) المعيار 2 : 507 (ابن عرفة) 8 : 68 (الونشريسي) 8 : 67 ابو القاسم بن ورد (تـ بغرناطة 540 هـ) و 10 : 416

201) ابن عبدون L. Provençal, Séville p 41. لكن يبقى التحفظ مشروعا بشأن هذا المصدر والمعلومات الواردة فيه اعتبارا لكونه يجمع بعض المبادئ العامة في اداب الحسبة التي لا ندري مقدار العمل بها في الواقع.

202) القاضي المكناسي نفس المصدر ص 223 – ابن عبدون نفسه ص 40

203) البرزلي سبق ذكره ص 147 ب – المعيار 10 : 416 وقد وردت الاشارة اليها ايضا في المصادر التاريخية في أحوال اعتقال الامراء الثائرين وغيرهم وهذه السجون كانت في الغالب من ملحقات قصور السلاطين.

204) انظر R. Brunschvig Berberie op cit p 375 / 1 الذي اعتمد في ذلك على وثائق جامع الزيتونة بتونس.

(صاحب الشرطة فيما بعد) هو المسؤول عن السجن والسجانين (205). في حين أرجعت بعض الفتاوي النظر في السجون والقومة عليها الى القاضي (206)

لا يظهر أن السجون قد تمتعت بميزانية خاصة، بالرغم من فتوى أصدرها القاضي أبو القاسم الغبريني سنة 744 هـ، تفيد بأنه إذا احتاج السجن إلى بناء أو إصلاح ينفق عليه من مال المخزن (207). لكن الذي كان يحصل في الغالب، هو تملص العمال من الصرف، وتطاولهم على أموال الاحباس كما حصل بالقيروان (208). وحسب الاشارات المتوفرة في هذا الموضوع فإن تموين المساجين كان يتم على حسابهم الخاص، وعن طريق الصدقات التي يستفيد منها السجناء بين الفينة والاخرى. وغالب الظن أن جميع السجون بالغرب الاسلامي كانت متشابهة في هذه المسألة. (209) بل تعدى الأمر ذلك الى إلزام السجناء بأداء أجرة السجان أيضا (210)، باستثناء الحالة التي يودع فيها المتهم بالسجن في انتظار ثبوت تهمة دم، أو سرقة في حقه. فإذا تمت تبرئته فإن أجرة السجان يؤديها القائم ضده (211).

يبدو إذن أن أحوال المساجين كانت مزرية بسبب تحملهم وحدهم عبء عقوبتهم. فما عدا الصدقات المذكورة ،وما يكلف به ذووهم من نفقات، فإننا لا نعرف شيئا يذكر بشأن تمويل السجون، باستثناء ما ورد في بعض المصادر عن كون السلاطين كانوا يبذلون بين الحين والآخر، أموالا لتمكين ضعفاء المساكين من تحرير أنفسهم (212). وأموال

---

205) ابن عبدون نفس المصدر ص 18

206) المعيار 10 : 416

207) البرزلي 1 : 19

208) المعيار 7 : 222 والنازلة مكررة في نفس المصدر 10 ص 330 .

209) السقطي في آداب الحسبة، باريز 1931 ص 10 - المعيار 7 : 222 - 223 ابن عبدون نفسه ص 41

210) مازونة ص 108 (ابن مرزوق)

211) المعيار 10 : 97 (قاسم العقباني)

212) ابن الحاج النميري فيض العباب ص 13

الاحباس التي خصصت لهذا الغرض (213)

أما بشأن معاملة المساجين خلال فترة عقوبتهم، فالمعلومات القليلة المتوفرة بشأنها ،تسمح بالقول بأن المشرع قد اعتنى بأحوال السجون والمساجين. فقد أشار ابن عبدون الى أن المسؤول عن السجن مطالب بزيارته وتفقد أحواله مرتين في الشهر على الاقل. وبين أنه من الواجب جمع المساجين حسب تهمهم ،رغبة في عزل عتاة المجرمين عن غيرهم (214) ولم يغفل الفقهاء هذه الجوانب أيضا، فقد ذهبوا إلى منع حضور المسجون صلاة الجمعة والعيدين واستحسنوا خروجه في حالة ما إذا اشتد المرض بأحد والديه، فيباح له زيارتهما شريطة توفير كفيل له. (215)

ويبدو أن اجتهاد أهل الاندلس يعكس ليبرالية أكبر في هذا المجال، خصوصا إذا أخذنا بما كتبه ابن عبدون، فالمحبوسون عنده يجب أن يخلى سبيلهم في كل رمضان وخلال عيد الأضحى ومنتصف شعبان (216)

ونرجح أن ما ورد في هذا المصدر يبقى من قبيل الاجتهادات الفقهية المشحونة بأنبل المشاعر الانسانية. في حين أن الفتاوى المذكورة تبقى أقرب الى الواقع وإلى ماكان العمل جاريا به.

II- خطة الحسبة :

هي خطة دينية تقوم على مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي وسيطة بين خطة القضاء والمظالم، تجمع بين النظر الشرعي والزجر السلطاني.(217) عرفها الغرب الاسلامي منذ عهد بعيد، فقد كانت أيام الامويين والفاطميين داخلة في عموم ولاية القاضي يولي فيها باختياره، ثم صارت مستقلة و"أفردت بالولاية لما انفردت وظيفة السلطان

213) المعيار 7 : 45

214) ابن عبدون سبق ذكره ص 39 .

215) البرزلي 2 : 147 ب المعيار 10 : 416 والفتوى في المصدرين معا لابن محرز (ت 569 ببجاية)

216) ابن عبدون نفس المصدر والصفحة

217) السقطي سبق ذكره ص 2

عن الخلافة وصار نظره عاما في أمور السياسة..." (218) وكلام ابن خلدون غير واضح هنا تماما .وغالب الظن أن ما تحدث عنه حصل بعد دولة الموحدين،لأن هؤلاء جعلوها تابعة لخطة القضاء، فالمحتسب يعتبر من أعوان القاضي وهو الذي يعينه ويضرب له اجره من بيت المال (219)

ثم نجد المحتسب مستقلا بوظيفته بعد انهيار صرح الدولة الموحدية وانقسام الغرب الاسلامي الى كيانات مستقلة. فنجد أول من عين لذلك في الدولة المرينية عبد العزيز الملزوزي شاعر دولتهم (220) وهي من جملة الوظائف التي اعتبرتها الدولة المرينية من جملة الاختصاصات الرعية ولا دخل فيها للدولة. وقد اعترتها أواخر هذه الدولة مظاهر الضعف المواكبة عادة لضعف الدولة نفسها، فبعد أن كانت في القديم لا تسند الا لذوي الكفاءة الطيبة، صارت توكل الى أناس عاميين وجهال (221).

اشتهرت خطة الحسبة بالاندلس والمغرب على وجه الخصوص. وفي هذا الصدد فإن أغلب ما وصلنا من مصنفات في آدابها، أندلسي الأصل أو منسوب الى أشخاص عاشوا بالاندلس، مثل السقطي وابن عبد الرؤوف وابن عبدون وعمر الغرسيفي. ولعل الاستثناء الوحيد هو محمد بن أحمد العقباني صاحب التحفة. لهذا السبب على ما يبدو، قل ذكر هذه الخطة وأصحابها في إفريقية والمغرب الاوسط.(222) لكن وجودها مؤكد

---

218) المقدمة ص 178 .

219) أحمد عزاوي رسائل، سبق ذكره ص 194. راجع في هذا الصدد نص رسالة تقديم قاضي مالقة بتاريخ ربيع الثاني عام 634 هـ وجاء فيها ..."وأمرنا أن يحتاط للحسبة التي هي قوام المعايش والمرافق، وان لا يتولاها في موضع من المواضع الا الشهير له بنزاهة التناولات وسداد الطرائق ..." 2 ص 330. ويؤكد هذا أيضا عدم استقلال مسائل الحسبة الى غاية اواخر القرن الخامس الهجري عن باقي الابواب الفقهية التي اهتمت بها مجاميع الفتاوى. وخير مثال على ذلك نوازل ابن سهل الكبرى وهي تذهب الى تأكيد ارتباط القضاء بأمور الحسبة.

220) محمد المنوني ورقات ص 63

221) الحسن الوزان 1 ص 196 .

222) لم يتمكن ر. برونشفيك من إيراد اكثر من مثالين عن وجود خطة الحسبة لدى الحفصيين أولهما يعود الى القرن XIII، وثانيهما الى القرن XIV مما حدا به الى اعتبارها من جملة اختصاصات القضاة والقواد في الأمصار.

بالرغم من ذلك، بحيث أوردت بعض النوازل إشارات الى تدخل المحتسب في الفصل في منازعات السوق (223) والى ندرة وجودهم بالمغرب الاوسط، واضطرار القضاة الى النظر في أحوال السوق (224) ويعتمد متولى خطة الحسبة على مرجعية واحدة، تتمثل في كتلة هامة من الفتاوي التي باشرت أمور الحسبة (225) وفي الرسائل المصنفة في آدابها ما يفيد بكون هذه الخطة كانت موحدة بأقطار الغرب الاسلامي من حيث تشريعاتها، بالرغم مما قد يطرأ عليها من خصوصيات محلية غير مستبعدة، خصوصا حينما يتعلق الامر بنزاعات حرفية تعرض بأمر المحتسب على أنظار أمناء الحرف والاسواق (226)

تعتبر وظيفة المحتسب أكبر الخطط الدينية ارتباطا بالمخزن وتبعية له.ومرد ذلك الدور الذي يلعبه هذا الشخص على مستوى مراقبة الصنائع والحرف وقد أصبح مع مرور الوقت، وحينما استقرت الوظيفة في أشخاص يعينهم المخزن، وسيلة هامة من وسائل مراقبة المخزن للحواضر ولأهم القطاعات المنتجة فيها. وترتب عن ذلك في بعض الاحيان جنوح المكلفين بهذه الوظيفة الى استغلال نفوذهم، والحصول على الرشاوى من قبل أصحاب الحوانيت الذين يعدونها وسيلة للقيام بشتى أنواع الغش ، لدرجة أنها فقدت مصداقيتها في أعين المعاصرين من أهل القرن XIV م، بحيث نجد القاضي ابن عبد السلام يذكر : "أن أكثر الخطط الدينية في زماننا أسماء شريفة على مسميات خسيسة". (227) وكان يقصد خطة الحسبة. والظاهرة تبدو عامة في أقطار الغرب الاسلامي ، بحيث تناولتها نفس المصادر ونبهت الى تفشيها منذ أخرجت من دائرة القضاء وانفرد بها ضعاف الدين" (228).

---

223) البرزلي 2 " 207 ب

224) مازونة 2 : 157

225) المعيار 414 ، 6 / 416 و 59 ، 101 / 10 – فتاوى ابن رشد 921 / 2 الشاطبي 149

226) قضية المهاجرين سبق ذكره ص 2

L. Massignon, Enquête sur les corporations d'artisans et de commerçants R.M.M 1924 p 101-122 - R. Brunschvig Berberie op cit 2 p. 150

227) العقباني تحفة ص 226 – 227

228) نفس المصدر ص 223 – 224

R. Arié, trois traités hispaniques de hisba, Hespéris Vol I 1960, p : 305

يقوم عمل المحتسب أساسا على مراقبة الاسواق لفضح وقمع الغش وتحديد الاسعار وضبط المكاييل والاوزان. كما يوكل اليه أمر تنظيم الحرف مجاليا وشرعيا. ويتجاوز ذلك الى الاعتناء بأمور السابلة وتنظيم عمران الحواضر إضافة الى أمور العبادة والحياة الخاصة وأوضاع الرقيق ...الخ

إن الحديث عن اختصاصات المحتسب يتجاوز حدود هذه الدراسة لما يتضمنه من تفاصيل مهمة لا يمكننا سوقها هنا كلها، ولذلك فإننا سوق نقتصر على بعض المبادئ العامة لخطة الحسبة. محيلين بالنسبة للتفاصيل على المصادر التالية (229)

تناولت هذه المؤلفات بعض مظاهر الغش التي تعرفها الحرف والصنائع، وهي بالاضافة الى كونها تعطينا فكرة عن العدد الضخم للحرف. ومستوى الرواج الذي تعرفه أسواق وأزقة المدن، فإنها تبين لنا مستويات تدخل المحتسب في ضبط السوق والصناع. لذلك نراه يخرج الى الاسواق مصحوبا بأعوانه لمراقبة أصناف البضائع والمطعومات، حاملا ميزانه للتأكد من سلامة وزنها (230).

وتكشف لنا بعض حالات الغش المعروفة عن معلومات تاريخية مهمة. فالبضائع المضبوطة لا تتلف أو تحرق بل يتصدق بها، ما عدا اذا حجزت بكميات كبيرة فإنها تباع حينئذ للتجار بالسوق (231) كان المحتسب يقوم بهذا الاجراء في الاحوال التي يسجل فيها تماديا في الغش. وغالبا ما كان التنبيه في أول الامر يقتصر على الحكم برد البضاعة المغشوشة (232) أو التي خلط جيدها برديئها، أو الالزام ببيعها

(229 R. Arié, trois traités hispaniques de hisba, tradu annotée de l'auteur, du traité d'Ibn Abd Arra'uf et de Omar al garsifi in hespéris 1960 pp (5 - 58) - (199 - 214) - (349 - 386)

- أبو عبد الله محمد ابن ابي محمد السقطي المالقي بداية ق XII م :نشر ل. بروفنصال باريز 1931.

- محمد بن احمد بن قاسم العقباني كتاب تحفة الناظر ... تحقيق على الشنوفي Bulletin d'études Orientales t XIX - 1965 - 66 pp 139 - 339.

(230 السقطي سبق ذكره ص 30

(231 الغرسيفي R. Arié traités op cit p 37 – تحفة ... ص 220 – 221

(232 العقباني نفس المصدر ص 234

وزنا أو جزافا كما هو الامر في حالة الخبز الناقص وزنا أو الكثير الحصى بعد كسره. (233) أما إذا تكررت حالات الغش من نفس الاشخاص، فإن المحتسب يحكم بعقابهم إما بالضرب أو بالسجن أو بالاخراج من السوق (234).

ويتبين من خلال هذه المصادر أن الفران لم يكن يتقاضى بالاندلس أجرا ماليا، وإنما يقتصر على أخذ خبز صغير يجمعه من أجل البيع بالسوق (235) وأن الخبز المعروض للبيع بالاسواق بتونس كان على ثلاثة أصناف ؛ خبز السميد وخبز الدقيق وخبز الخشكار (236). كما أن باعة الفواكه الطرية كانوا يبيعونها وزنا وبالوحدة (237) تسهيلا ربما لبعض الفئات من المجتمع ،وزيادة في المرونة التي يتميز بها التاجر.

كما أن جزءا مهما من انشطة السوق كان موجها لاستهلاك الفرادى والعزاب والمسافرين، كماهو حال المشتغلين بقلي السمك والطباخين وعملة "المرقاس" و"الهريسة" (238) .

يتدخل المحتسب أيضا في تنظيم أمور الاسواق من ناحية المجال، وكذلك من الناحية الاخلاقية والدينية التي تتجاوز حدود الاسواق، الى الاعتناء بأمور المدينة عامة. وعلى الرغم من أن الحرف والبضائع كانت منذ القديم قد نظمت نفسها مجاليا ؛ بحيث اشتهرت أغلب المدن الاسلامية بتنظيمها الدقيق ولا زالت الى اليوم تذكر بكيفية انتشار الحرف (239) فإن المحتسب تدخل ليضبط أحوال هذه الاسواق كل على

233) R. Arié, trois traités op cit p 201، العقباني تحفة 223 السقطي ص 31

234) العقباني نفس المصدر 220 – 223 – 226

235) L. Provençal, Séville, p XXIII - trois traités op cit p 202

236) العقباني نفسه ص 226

237) trois traités idem p 211

238) لا زالت هذه التسمية مستعملة الى اليوم وتعني اللحم المقطع بشكل دقيق والذي تضاف اليه التوابل والشحم قبل أن يتم حشوه في المصران السقطي 36 و38 اما "الهريسة" فخلافا لما هو شائع اليوم فهي نوع من الحساء المصنوع من القمح المدقوق المخلوط بالسمن والعسل أو باللحم والدهن --trois traités op cit p 350

239) انظر الوزان في وصفه الأحياء الحرفية نفس المصدر ص 184 – 192 انظر ايضا .M. FATHA : Contribution à L'histoire de la ville marocaine, XIIIe- XVes p 122 -126 Bordeaux 1982 - dactylographiée

حدة. فكان من جملة اختصاصاته منع الباعة من وضع بضائعهم خارج محلاتهم حتى لا يتسببوا في التضييق على المارة (240).

والعمل على إبعاد الحواتين عن الدروب والازقة وجمعهم في أماكن خاصة حتى لا يضروا الناس بروائح السمك. واجبارهم على تنظيف أماكن جلوسهم بأنفسهم (241). ويضاف الى هذا حرصه على أن يتم رمي الازبال خارج الابواب وفي الامكنة المخصصة لها مثل الاجنة (242).

وقد تجاوز المحتسب أمور الاسواق ليعتني بكل ما يهم مراعاة شروط الشرع والاخلاق داخل المدن، فكثير من الانشطة اتخذت من الشارع مقرا لها فكان دور المحتسب الا يترك "المبهرجين والمهذرين" يتخذون مجالسهم الا في الشوارع السالكة وحيث يجتمع الناس (243) كما كان عليه أن يمنع بيع الات اللهو المحرمة كالبوق والعود والكير والتماثيل المجسدة (244)

ويظهر أن المحتسب بالغرب الاسلامي لم يوفق في الحد من هذه التجارة، بالرغم من ورود الامر بمنع ذلك في آداب الحسبة وفي كتب النوازل، على امتداد الفترة المذكورة. وقد أشار العقباني في التحفة الى استمرار عمل التماثيل ولعب البنات كالدمى ، بمناسبة الاحتفال ببعض الاعياد غير الإسلامية، مثل النيروز في شهر يناير. إضافة الى استشهاده بابن المناصف (ت 620 هـ) في كتابه تنبيه الحكام، الذي انكر فيه "بيع التصاوير والاشكال المتخذة على هيئة الحيوان والتي تستعمل في الحمامات لجري الماء وللصبيان في الاعياد والمواسم". (245).

---

240) R.Arie trois traités op cit – p 213

241) idem p 209

242) L. Provençal Seville ... op cit p 170 والظاهر أن هذه المسألة لم تكن تراعى في الغالب لأنها سوف تعود كثيرا في النوازل الفقهية كما سنرى ذلك لاحقا.

243) السقطي 67 – 68 . الوزان ص 204 – 205 L. Provençal - Séville p XXVI
. Arié trois traités op cit p 367 R العقباني تحفة الناظر 244 – 242

243) محمد المنوني الحسبة سبق ذكره ص 232

244) العقباني تحفة ص 243 ، الوزان ص 214

245) محمد المنوني حسبة ص 212 – 213

وإضافة إلى ذلك تدخل المحتسب ليواجه بعض المنكرات الاخرى، مثل بيع المسكرات والمخدرات، واقتطاع الناس شيئا من جادة الطريق للزيادة في الملك، والتعرض للمتسولين بالمنع إذا كانوا قادرين على العمل (246) ومراقبة احترام الاخلاق العامة داخل الحمامات لما كان يخشى من عدم التستر داخله، والتأكد من مراعاة الدلاكين العاملين بالحمامات لشروط النظافة والالتزام بستر العورة بدأ بأنفسهم ومن جهة محاكهم التي يجب أن توضع في الملح والماء ومن جهة تدليكهم الناس وما يجب فيه من وقار وعفة (247).

كما كان عليه أن يتدخل في كل الامور المتعلقة بخروج النساء الى الاسواق وزيارة المقابر والاختلاط بالرجال في الاماكن العامة، واجتماعهن في حفل أو مأتم أو عمل (247) وفي هذا المستوى أيضا يظهر أن تدخلات المحتسب لم تحل دون استمرار تلك العادات ببلاد الغرب الاسلامي. فقد صاحب العقباني أراءه في صلاحيات المحتسب بأمثلة ملموسة عن سلوك النساءبمدن المنطقة. كما أن استمرار السؤال في هذا الموضوع وغيره.في كتب النوازل وإثارته من قبل ابن الحاج العبدري (248) يؤكد بما لا شك فيه مقاومة الواقع واكتساب مجتمع الغرب الاسلامي لعادات جديدة لم يتكيف معها الشرع وآداب الحسبة دائما.

يعمل المحتسب علاوة على ذلك ، على النهي عن بعض المناكر التي تستهدف العبيد والبهائم فهو يلزم بمراعاة حقوق العبيد والاماء، وحقوق البهائم من العلف وحمل ما لا تطيق، والضرب بالسياط حينما يتجاوز ذلك الحدود المعقولة، كما كان شائعا عند الحمالين للزرع والنقالين للحجارة والجص والرمل". (249)

---

246) السقطي ص 67. L. Provençal Séville p XXVI – العقباني ص 265 – 266 قارن ما سبق مع وصف الوزان لحمامات فاس مع بداية القرن XVIم وصف افريقية ص 181 – 182 .

247) العقباني نفس المصدر ص 264– 268 وما يليها

248) ابن الحاج المدخل 1 ص 168

249) العقباني تحفة ص 272

كما كان يسهر على تحديد أوقات العمل، ويسعى لتمكين أهل الاسواق والحرف والاجراء من الوقت الكافي لأداء الصلاة، ويأمر بأداء صلاة الجمعة ويؤدب عليها بالضرب والسجن (250) بل ويتجاوز ذلك الى اختبار الباعة في الاحكام التي تلزم سلعهم والابواب التي يدخلها منها الربا (251) الى غير ذلك من الامثلة عن وجوه تدخل المحتسب في الحياة العامة والخاصة. يبرز الدور الاساسي للمحتسب في طبيعة العلاقة التي تربط المستهلك بالصناع والباعة، فيظهر أن دوره كان مقرونا بحماية المستهلك من شتى مظاهر التجاوز التي تعرفها الاسواق. فهو يعمل على منع الاحتكار والمضاربة إذا اضرا بالناس وكانوا بحال ضيق (252) ويمنع حصول بيع النجش (253)

وبالاضافة الى ذلك كان المحتسب يتدخل في الاسواق لتحديد السعر وهذا الموضوع أثار مناقشات طويلة بين الفقهاء بدء بمالك الذي أنكره (254) وقد خالفه الرأي فقهاء افريقية والمغرب مثل سحنون (255)، وفي الفترة التي تهمنا سعيد العقباني (256) وحفيده مؤلف التحفة الذي يظهر من كلامه أن الاسعار كانت مفروضة بتلمسان، وهو ما يسمى عمل القيمة. وقد كان الأمر معروفا بالاندلس (257) وعدا ذلك فقد كان

---

250) نفس المصدر 307 – 309.

251) ابن الحاج نفسه 1 ص 151 وهو ما يرويه المؤلف على لسان شيخه أبي محمد المرجاني.

(تـ 699) من كونه "ادرك بالمغرب المحتسب يمشي الى الاسواق ويقف على كل دكان فيسأل صاحب الدكان عن الاحكام التي تلزمه في سلعه ومن اين يدخل عليه الربا فيها وكيف يتحرز منها، فان اجابه أبقاه في الدكان وان جهل شيئا أقامه منها..." ومع أن الرواية بهذه التفاصيل تدعو الى التحفظ فانها تؤكد ما كان يروج بهذا الصدد في أواسط المتصوفة.

252) المعيار 6 : 425 – 426

253) وهو أن يعطي الرجل العطاء في السلعة وهو لا يريد شراءها ليغتر بذلك غيره العقباني تحفة ص 264 . وقد عزز المؤلف شروحه بمثال من سوق الكتبيين بتونس وفتيا ابن عرفة في ذلك نفس المصدر ص 245

254) المعيار 6 : 409 العقباني تحفة ص 210

255) العقباني نفسه ص 222

256) نفسه ص 206 .

257) نفسه ص 222 – السقطي ص 27

المحتسب يسهر على وحدة السعر داخل السوق باستثناء الحالة التي يتوفر فيها بعض الباعة على سلع أجود. كما أنه كان يأمر من حط منهم السعر أن يجاري غالبية الباعة في أسعارهم. (258) وقد كان التدخل في الاسعار يمتد أحيانا الى أسواق البوادي، بحيث ثبت وجود محاولات توجيهية لمساواة الحواضر مع البوادي على الرغم مما نسجله من اختلاف بين الفقهاء بهذا الشأن (259).

وعلى العموم فقد كان السعر يحدد بالنسبة لباعة اللحم والخضر والفواكه والزيت والشحم والعسل وغيرها من البضائع، فكان ربحهم يحدد باتفاق مع أمناء الاسواق، وبحضور أشخاص من خارجه، بغير اشتطاط ومع مراعاة ثمن شرائهم(260) .أما انواع الحبوب فكانت لا تسعر لأنها تباع من قبل الجلابين لها. ومعلوم أن جالب السلع لا يسعر عليه شيء مما جلب للبيع.(261)

وعلاوة على ذلك كان المحتسب يعمل على منع الغش في الاوزان والمكاييل، بمراقبة ما يمكن أن يحصل فيها من أنواع التطفيف، وهذا ما كان يتم بإضافة الزفت الى المكيال أو بوضع بعض الحصى في قاع المكيال أو باضافة الرصاص إلى الصحفة (262) وغيرها من الحيل المعروفة لدى المحتسب. فكان هذا الاخير يسهر على تفادي ذلك بالاسواق، بمراقبة وحدة الاوزان والمكاييل عن طريق ختمها بطابع المحتسب (263)

---

258) العقباني ص 205

259) المعيار ص 409

260) نفس المصدر 6 ص 408 – R. Arié trois traités 200 – العقباني نفس المصدر ص 207

261) المعيار 5 : 84 (ابن منظور تـ 897) و 6 : 426 .

262) R. Arié trois traités op cit p 255

263) L. Massignon, Enquête ... op cit p 125 - R. Arié, trois idem 355

إن هذه الأمور لم تكن من ضمن انشغالات المحتسب وحده، بل إن المخزن نفسه اعتنى بين الفينة والاخرى بتصحيح المكاييل. فقد زيد بالمغرب الاوسط في الصاع التاشفيني حتى ساوى الصاع الوهراني المعمول به أواسط القرن التاسع ه (264). واعتنى المرينيون بهذا الموضوع حيث حصلت تعديلات في القنطار والرطل والاوقية والوسق والصاع والمد منذ عهد أبي يوسف يعقوب (265) واستمر الاهتمام بتحقيق المكيال المغربي حتى أواخر عهد الدولة (266). وبنفس الكيفية قام أبوعنان المريني بضبط المقاييس المعمول بها في وقته، بحيث ألصق نموذجين من "الذراعين" المستعملين لدى باعة مختلف الأثواب داخل مكتب المحتسب (267) ولم تراع نفس الدقة لدى تجار تلمسان على ما يظهر لأن النقاش الفقهي حول هذا الموضوع كان لا يزال مثارا في عهد مؤلف التحفة (268).

لقد كان المحتسب شخصا مهاب الجانب نظرا لسلطاته الواسعة المعززة بما يبيحه له الشرع من عقوبات وزجر. وهي درجات تتأجج بين التنبيه والتأنيب وبين الأدب والسجن في حالة التمادي في الغش.

إن دور المحتسب مهم للغاية في تاريخ الغرب الاسلامي وغيره من بلاد الاسلام ،نظرا لقيامه ضد نوازع التجاوز التي تهدد الاخلاق والدين. ومن هذه الزاوية فهو ضامن لبيئة اسلامية نقية، ووسيلة لتصحيح الاعوجاج قبل أن يستعصي. لهذا كان يتعرض للمنكرات قبل أن تستفحل.

---

264) العقباني تحفة ص 236

265) علي بن يوسف الحكيم الدوحة المشتبكة ص 107

266) محمد المنوني ورقات ص 105 ومعلوم أن هذه العمليات كان يبت فيها بحضور العلماء وناظر أحباس فاس ومحتسبيها.

267) A. Bel, inscriptions arabcs de Fès, Journal asiatique

1917 pp 303 - 307 n 9 - 1917 pp 303 - 307

والذراعان المذكوران هما المعروفان ب"القالة الدرازية" و"القالة الكتانية".

268) العقباني تحفة ص 235 رابع قوله : "وتحصيل القول في هذه المسألة عندي أن القاضي أن كان نصب للناس ذراعا يتبايعون عليه لم يجز اشتراط ذراع رجل بعينه ...".

وكان وجوده ضروريا من ناحية المساعدة للقاضي فهو يخفف عنه العبء ويصفي كثيرا من القضايا فلا يصل منها للحاكم أو القاضي الا ما لم يدركه المحتسب في آنه أو كان يخرج عن اختصاصه.(269)

III- في الفتيا والمفتين :

الفتوى هي بت المؤهلين من أهل العلم، واجابتهم فيما يصلهم أو يعرض عليهم من أسئلة مكتوبة أو شفوية، تتعلق بحياة الناس الدينية والعملية. وهذه الاسئلة تعرف أحيانا بالنوازل وبالمسائل أحيانا أخرى. ونظرا لأهميتها أدرجها ابن خلدون ضمن الخطط الدينية الست التي تقوم عليها الدول : "... وأما الفتيا فللخليفة تفحص اهل العلم والتدريس ورد الفتيا الى من هوأهل لها ... ومنع من ليس أهلا لها وزجره لأنها من مصالح المسلمين في أديانهم ... وللمدرس الانتصاب لتعليم العلم وبثه والجلوس لذلك في المساجد، فان كانت من المساجد العظام التي للسلطان الولاية عليها والنظر في أئمتها كما هو فلا بد من استئذانه في ذلك وان كانت من المساجد العامة فلا يتوقف ذلك على اذن ... فللسلطان فيهم لذلك من النظر ما توجبه المصلحة من اجازة ورد ..." (270)

وقد لعبت الفتوى دورا هاما في استكناه المقاصد الشرعية، واستيعاب مشاكل المجتمعات الاسلامية والتكيف معها. وقد صار هذا ممكنا عبر أجيال من المفتين الذين أضافوا في إطار المذهب، وأحيانا خارجه، لبنات في البناء التشريعي لبلاد الغرب الاسلامي (271)

(269) نفس المصدر ص 322 لقوله : "اذا لم يطلع على المنكر حتى انقضى فعله وفات محله فسبيل النظر فيه للقضاة والحكام لأن بابه الاحكام لا التغيير لفوات دفع منكر بفوات محله ..." .

(270) ابن خلدون المقدمة ص 173 .

(271) يتفق أغلب الباحثين المهتمين بتطور المنظومة الشرعية بالغرب الاسلامي على الدور الكبير الذي لعبه فقهاء المنطقة في سبيل بلورة مبادئ التشريع بالمغرب انطلاقا من الدين وعن طريق تطويع كثير من الاعراف. وهذا المجهود قاد اليه الاختلاف الواضح بين الشرائع الاسلامية وما درج عليه أهل المغرب من عادات يرجع بعضها الى ما قبل الاسلام، أو الى ما تدعو اليه الضرورة والمستجدات من معاملات لا تنضبط دائما لضوابط الشرع. فكان عمل الفقهاء إذن كبيرا بحيث وفقوا بين الشرع والعرف وصهروا السلوك القانوني للمجتمع في قوالب موحدة قد لا تختلف او بين قطر وآخر أو بين حاضرة وأخرى الا في بعض الجوانب الجزئية.

إن الفتوى بالغرب الاسلامي مُوَحِّدَة. ويظهر ذلك في أمثلة كثيرة فليس هناك من جامع للفتاوى اقتصر على ذكر فقهاء بلده وحدهم، بل نجد الفتوى الواحدة تخترق الحدود السياسية للدول، ليبت فيها كبار فقهاء هذا البلد أو ذاك، دون مراعاة المكان والزمان والخصوصيات المحلية. لكن بالرغم من ذلك تبقى أداة لا غنى عنها للمؤرخ، تسمح له بالتعرف على تفاصيل أصيلة، وتعكس إيقاعات المجتمعات المذكورة، وطبعا لا يمكن للباحث أن يستفيد من هذه المادة البالغة الأهمية دون احتياطات منهجية ضرورية، لتأطيرها ولتجاوز طابعها التشريعي الذي يطغى عليه الاختزال والتعميم، حتى تصبح أدوات طيعة في يد المؤرخ، ولعل من حسن حظ هذا الاخير أن المجتمعات التي اعتنت بها الفتاوى عرفت من جهة حالات وحدة سياسية ومن جهة ثانية لم تطرأ عليها تطورات اقتصادية أو اجتماعية جوهرية تميز بين هذه الجهة أو تلك ،حتى في حالات الانقسام السياسي المعروف ابتداء من القرن الثالث عشر.

تنقسم الفتوى الى جزئين، الأول عبارة عن سؤال يتضمن عناصر النازلة وحيثياتها ومكان وتاريخ إنشائها أحيانا. وفي الشطر الثاني جواب الفقيه المستفتى، يورد فيه رأيه مبنيا على القرآن والسنة وكتب شيوخ المذهب المالكي بالغرب الاسلامي. ويصحب ذلك أحيانا رأي بعض المعاصرين من الفقهاء في نفس النازلة، أو تتم الاحالة على نازلة مشابهة تم القياس عليها، ويختم ذلك باسم الفقيه المستفتى في بعض الحالات كما كان يذيل أحيانا بأسماء الشهود على الفتوى وتاريخ انشائها.

والغالب على هذه النوازل صياغتها من قبل بعض الطلبة أو الموثقين صياغة شرعية لضبط السؤال وفق المعايير الفقهية المعمول بها . ولا شك أن هذا يطرح اشكالا حقيقيا بالنسبة للمؤرخ بسبب وجود هذه الواسطة في ترجمة الواقع. هذا اذا افترضنا أن جميع النوازل تعبر عن مضمون واقعي. لكن مما لا شك فيه أن بعض النوازل الواردة في المصادر، تعكس بعضا من القضايا النظرية والتطبيقية التي كانت تثار في المجالس العلمية(272).

(272) هذا لا ينقص بالطبع من قيمتها شيئا بالنسبة للمؤرخ فهي وان قطع بطابعها الافتراضي، وهو شيء صعب، فإنها تسجل بالرغم من ذلك تصورا لهذا الواقع لأن السائل عادة ما ينشئ النازلة من صلب تداخل معطيات الشرع وواقع المعاملات فهو مهما افترض فانه يبقى سجينا للكيفية التي تتمثل بها الجماعة نفسها في إطار علاقاتها وتفاعلاتها المختلفة.

ما هي المواضيع التي تستصدر من أجلها الفتاوى؟ إن النوازل المذكورة تمس جميع أبواب الفقه من عبادات ومعاملات، كما أنها تمس جميع الاوساط الاجتماعية ابتداء بالسلطان نفسه، الى أبسط شرائح المجتمع. كل هذه الفئات احتاجت في وقت من الاوقات الى معرفة موقف الشرع من بعض القضايا التي تؤرقها.

1- **شروط الفتيا** : يشترط في الشخص المتصدي للفتيا أن يتصف بالعدالة ويبلغ درجة الاجتهاد. لقد كان السؤال عن تحديد صفة المفتي كثيرا ما يرجع في مناقشات أهل العلم، وربما كان السبب في ذلك. كثرة المتعرضين للفتوى من غير أن يؤهلوا لذلك. (273) وقد أجاب ابن رشد في فتوى تعد مرجعا في الموضوع على سؤال ورد عليه من بعض فقهاء طنجة سنة 519 هـ، "بأن الفتوى تصح عموما لمن وصف بالاجتهاد والقياس على الأصول التي هي الكتاب والسنة وإجماع الأمة بالمعنى الجامع بينها وبين النازلة أو على ما قيس عليها ان عدم القياس عليها ..." وأرفق كلامه بأشارة في شأن "القاضي الملتزم للمذهب المالكي الغير المؤهل للفتوى، بأن لا يقضي فيما يمر به من نوازل الاحكام وسبيله الاجتهاد الا بعد مشورة من يسوغ له الاجتهاد في بلده أو في غيره ..." (274)

كيف يشتغل المفتي؟ تتداخل المعلومات المتوفرة في هذا الصدد، فهناك من المفتين من كان يبت في النوازل عقب صلاة الجمعة. وقد وصف ابن بطوطة المشهد بتونس بقوله : "ومن عاداته (ابن قداح تـ 734هـ) أنه يستند كل جمعة بعد صلاتها الى بعض أساطين الجامع الأعظم المعروف بجامع الزيتونة، ويستفتيه الناس في المسائل، فاذا أفتى في أربعين

273) المعيار 12 : 188 / و8:825 . ويؤكد البرزلي ما ذهبنا اليه من قوله : " ولقد درست طرق العلم في هذا الزمان وانعكست الحقائق فصار التقديم لرياسات الشرع ومناصب العلماء المفضول عن الافضل.أو من لا علم عنده لجاه عنده أو له اصل في مناصب الحكام ولم يكن اهلا لذلك ..."

انظر الهامش رقم 2 من فتاوى ابن رشد ص 1506 وهي اضافة من المحقق.

274) فتاوى ابن رشد ص 1495 و 1504 وهي مكررة في المعيار 10 ص 30 – 35 انظر كلاما مماثلا في فتوى ابن الحاج اشترط فيها الجمع بين الاجتهاد والابتعاد عن الهوى والطمع المعيار 10 ص 50

مسألة انصرف عن مجلسه ذلك ..." (275) والظاهر أن هناك استمرارا في هذه العادة منذ القرن الخامس الهجري على الأقل. فقد أشار ابن سهل في نوازله الى بعض حلقات الفتوى بجامع قرطبة التي كانت تعقد يوم الجمعة (276)

غير أنه يجب الامتناع عن كل تعميم في هذه المسألة لوجود مثالين يخرجان عن المألوف. فالمفتى ابن الفخار المالقي تـ 723 هـ كان يجلس بالمسجد للفتيا مرتين في اليوم يخصص العشية لأسئلة النساء ثم يجلس بعد صلاة العشاء. والظاهر أن هذه الجلسة الاخيرة تعقد للرجال (277)، كما أن الشيخ عبد الله الشبيبي (تـ 782هـ) كان يرد في منزله بتونس كل يوم على المسائل. وعلاوة على هذه المجالس العامة، فالغالب أن الفقهاء المشاورين كانوا يبتون كتابيا في المسائل التي يعرضها عليهم القضاة وهذه ليس لها توقيت محدد.

من المؤكد أن المفتي كان يأخذ أجرا على فتياه من بيت المال قياسا على مرتبات المدرسين، ولا يجوز له أن يأخذ أجرا من غيره (278). ويبدو أن بعض المفتين كانوا يأخذون أجرا من الجمهور لقاء فتياهم على الرغم من عدم اباحته. (279) ولعل مرد ذلك هو الاختلاف في وضعيات المفتين والفرق بين من قدمه السلطان للفتيا بالجوامع الكبرى، ومن تطوع لذلك في غيرها.

2- خطة الفتيا وظيف أم تطوع ؟

يتفق بعض الباحثين على أن المغرب لم يعرف خطة رسمية للفتيا الا بعد هذه الفترة وتحديدا خلال العهد السعدي. (280)لكن متابعة

275) ابن بطوطة الرحلة ص 20
276) نوازل ابن سهل تحقيق التهامي الزموري ص 36
277) الاحاطة 3 ص : 92 وغالب الظن أن تفرده للفتيا بهذا الشكل كان سببا في خصومته مع فقهاء مالقة الذين آخذوه في أمور عدوها عليه فناظروه أمام السلطان النصري وخرج منها معززا معظما الاحاطة نفس المصدر والصفحة.
278) البرزلي (المختصر) ص 557 المسند ص 101
279) ابن الخطيب الاحاطة 3 ص 92
280) محمد حجي الحركة الفكرية ص 116
محمد المنوني ورقات ص 65

المعلومات الواردة في شأن بعض المفتين، تبين انه اذا لم يوجد بشكل صريح لقب مفتي الدولة أو مفتي العصبية الحاكمة فان الواقع لم يختلف كثيرا عن ذلك. ولعل أول من انتبه الى هذا الموضوع هو ر. برونشفيك في دراسته عن افريقية (281) بحيث تحدث عن توجه عام نحو الطابع الرسمي الوظيفي للخطة منذ أواسط القرن الرابع عشر. وتوج ذلك بظهور مفتين على رأس الحاضرة وكبريات المدن، ومشاركتهم الى جانب القضاة في القضاء. ونحن بدورنا وبناء على المعلومات المتوفرة في هذا الشأن، نميل الى تأكيد وجود منصب للفتيا مرتبط بدواليب المخزن منذ اواسط القرن الثالث عشر، وبالنسبة لكل عواصم الغرب الإسلامي، وذلك من خلال دراسة البيانات التالية.

- المغرب الاقصى :

إسم المفتي	ما ورد بشأنه	المصدر
1- أبو عبد الله بن ياسين 624هـ	فقيه المصامدة ومفتيهم الان	التشوف ص 115
2- الشريف محمد بن عيسى المومناني قتل سنة 639هـ	مقدم في الفتيا	جذوة الاقتباس 215/1
3- عبد الله بن محمد بن موسى بن معطي العبدوسي تـ 849 هـ	مفتي فاس وخطيبها ولي الفتيا بفاس والمغرب	سلوة الأنفاس3 /302
4- أبو عبدالله محمد بن قاسم القوري تـ 872 هـ	الفقيه العالم المشاور مفتي مكناس ثم فاس	سلوة الانفاس116/2

R. Brunschvig Berberie op cit p 139 / 2 (281

5- محمد بن املال المديوني تـ 856	مفتي المسلمين، ولي الفتوى بعد الشيخ القوري عند تأخيره	سلوة الانفاس 3/86 ، جذوة 1/240
6- عيسى بن أحمد بن محمد الماواسي تـ 896 هـ	"فقيه فاس ومفتيها، ولي الفتوى بفاس بعد الامام "القوري" " مفتي وخطيب فاس الجديد"	نيل الابتهاج 178

- المغرب الاوسط :

7- ابراهيم بن يخلف بن عبد السلام التنسي، معاصر ليغمراسن	" انتهت اليه رئاسة التدريس والفتوى بتلمسان وغيرها"	البستان 66 – 67 نيل ص 8
8- السلطان ابو حمو II الزياني	وهكذا يكون تفرسك في مفتيك"	واسطة السلوك ص149 ـ 265

- افريقية : تونس

9- ابو القاسم بن زيتون 621 – 691 هـ	قاضي تونس ومفتيها" ولقيت بتونس الفقيه ابن زيتون مفتي إفريقية"	ابن فرحون الديباج310 التعريف ص 29 العبدري رحلته ص78
10- ابن عرفة 716-808هـ	تولى إمامة الجامع الاعظم سنة 750 هـ	البستان ص 191

	وقدم لخطابته عام 772 هـ وللافتاءعام 773هـ	
11- محمد بن قاسم الرصاع تـ 894هـ	مفتي تونس وقاضيها	نيل الابتهاج 344 الكتاني فهرس الفهارس 130/1

- افريقية : بجاية

12- ابو علي منصور بن عثمان الزواوي من أهل القرن التاسع	مفتي بجاية	نيل197 البستان 297
13- ابو علي بن عزون السلمي من أهل القرن السابع	وصل بجاية وكان المشاور والمفتي وعليه وعلى الفقيه فلان كان يتوقف امر القاضي عبد الله بن الحجاج	عنوان الدراية 250
14- أبو يوسف يعقوب بن يوسف المنجلاتي تـ 690 هـ	وكان أحد المفتين والمشاورين في وقته	عنوان الدراية 265

– الاندلس :

15- ابو عمر بن القطان ت 460هـ	عليه كانت تدور الفتيا بقرطبة	الديباج 181
16- محمد بن عتاب ت 462 هـ	شيخ المفتين بقرطبة	الديباج 274
17- أصبغ بن محمد ت 505 هـ	كبير المفتين بقرطبة	ابن بشكوال الصلة 110/1
18- سعيد بن لب 701 – 782هـ	مفتي غرناطة وخطيبها وعليه مدار الشورى والفتوى ببلاده	الديباج 280 نيل 211

19- محمد بن علاق تـ 806 هـ	حافظ غرناطة ومفتيها وخطيبها وقاضي الجماعة بها	نيل 291
20- محمد السرقسطي ت 865 هـ	... وبه يفتي مفتي الوقت سيدي محمد السرقسطي ... تولى الفتيا بغرناطة وأخذ عنه جماعة	المعيار 158/7
21- محمد بن يوسف المواق ضمن المصادر تـ 897هـ بغرناطة	"عالمها (غرناطة)... وآخر الأئمة بها شيخها ومفتيها ..."	

إذا رجعنا إلى كلام ابن خلدون نجده يوضح أن للسلطان أن يتدخل لإثبات المفتين المستحقين في أماكنهم وصد من ليس أهلا لها. ويبرز من كلامه أن الافتاء كان يتم في الجوامع والمساجد على السواء، غير أن المتصدي للفتيا بالجامع عليه أن يستأذن السلطان ويحصل على موافقته(282). ان كلام ابن خلدون هنا، لا يسمح لنا بأن نستخلص أي شيء يذكر بوجود خطة للفتيا مرتبطة بالمخزن (283) ولكنه يتضمن توجها لهيكلة هذا القطاع، فالعاملون بالفتيا يخضعون لمراقبة السلطان، أو من ينتدبه لذلك، اعتبارا "للمصلحة العامة" بحيث ينحى منهم من لا يستحق ويزجر. كما يتضمن وجود نوع من التراتبية وسط المفتين تتحكم في إسناد الخطة الى أكفإهم بالمساجد العظام، إنه تطور محتشم نحو بلورة مفهوم رسمي للخطة. ويمكن أن نضبطه زمانيا بتاريخ كتابة المقدمة.

ولعل مراجعة الجدول المثبت أعلاه من شأنه أن يقدم لنا خدمة حاسمة في هذا الموضوع. ويمكن أن نصنف ما قيل في شأن المفتين في ما يلي :

282) ابن خلدون المقدمة ص 174

283) مما ذهب إليه E. Tyan نفس المرجع ص 223، اعتمادا على نفس الفقرة من المقدمة من كون خطة الفتيا أصبحت عمومية وهو ما لا يؤكده صاحب المقدمة صراحة.

- هناك مستوى أول يهم الاندلس قبل نهاية العهد المرابطي ،يبدو فيه الارتباط وثيقا بين الشورى والفتوى، وتبرز فيه بعض الاصطلاحات التي تفيد بوجود ترابية وسط المفتين، من صنف (عليه تدور الفتيا ـ شيخ المفتين وكبيرهم ..) ولا جدال في أن الفترة المرابطية لم تكن في حاجة الى رئاسةفي مجال الفتوى، اعتبارا للمكانة المتميزة للفقهاء في هياكل الدولة فاكتفوا بنوع من الزعامة الجماعية التي تتطابق في الغالب مع هيئة الشورى في القضاء.

- على الرغم من تراجع نشاط الفتوى والمفتين خلال الفترة الموحدية، بسبب موقف خلفاء هذه الدولة من فقهاء المالكية ومن الاجتهاد بصفة عامة، تتوفر بعض الشهادات بشأن وجود مفتين لدى الموحدين مع مطلع القرن السابع. وظاهر الكلام عنهم يفيد بنوع من الاختصاص بالخطة (فقيه المصامدة ومفتيهم الآن - مقدم في الفتيا) ويلاحظ بالنسبة لبجاية نوع من الارتباط بين الشورى والفتيا خلال القرن السابع أيضا. وغالب الظن أن اختيار المشاورين كان يتم من بين أجود المفتين، مما يؤكد وجود تراتبية فعلية انتهت في تطورها الى ظهور "مفتي بجاية" خلال القرن التاسع الهجري.

- أما بالنسبة لخطة الفتيا بعد انهيار دولة الموحدين، فلا شك أن كل الشهادات المتوفرة تدفعنا إلى القول بوجود مفت متميز عن اقرانه، تتدخل الدولة في تعيينه، لكننا نجهل كل شيء عن اختصاصاته خارج ما هو معروف عن المنتمين لهذا القطاع عموما. فنحن لا نعرف ما إذا كان التميز يعني أنه أول المفتين بالعاصمة أو بالمدن الكبرى، واذا حصل هل كانت له سلطة ما على باقي المفتين وعلى جهاز القضاء؟

ان المعلومات المتوفرة تمدنا بمجموعه من المعطيات المعبرة. فالمتصدي للفتيا بفاس خلال القرن الخامس عشر يعتبر في نفس الوقت مفتيا على المغرب يولى بأمر سلطاني ويؤخر أيضا بموجبه (284) وإذا كان لفاس مفتيها باعتبارها مركز الدولة. فقد توفرت مدينة مكناس على من يترأس الفتوى بها، غير أننا نجهل آليات هذه الصدارة ، وهل عمت

284) رقم 5 و6 من الجدول .

باقي المدن مثل مراكش وسلا وتازة وسبتة ام لا.

تعوزنا المعلومات بالنسبة للمغرب الأوسط خلال العهد الزياني، فمن المؤكد أن أول سلاطينهم يغمراسن، قد عمل على استقرار التنسي بتلمسان وهو من أشهر المفتين في وقته لكن بدون فائدة. ولعل الشهادة الفعلية عن وجود مفت مرتبط بالدولة هي ما ورد على لسان السلطان أبي حمو الثاني في معرض وصاياه لولي عهده. (285)

ويبدو أن افريقية هي البلد الوحيد الذي اتضحت فيه الامور منذ عهد مبكر، فحينما قام العبدري برحلته ذكر أنه التقى بتونس بمفتي افريقية ابي القاسم بن زيتون. ومن المؤكد أن العبدري كان يعني ما يقول لأن مفتي تونس أبا القاسم الغبريني تدخل خلال النصف الثاني من القرن الرابع عشر في حكم قضى به قاضي سوسة بناء على فتوى محلية، واعتبر الحكم غير صحيح ولاغ بالتالي (286) ان هذا التدخل يعبر عن طموح واضح في الهيمنة على الحياة التشريعية بالبلاد.

وبنفس الكيفية يلاحظ أن الاندلس عرفت بدورها خطة مفتى العاصمة . بحيث عرف جماعة من فقهاء القرنين الثامن والتاسع بأنهم مفتو غرناطة، لكن هذا الوصف بالرغم من دقته قد يعبر عن علو كعب صاحبه في مجال الفتوى، لولا جملة وردت في المعيار على لسان الفقيه ابن منظور وهو مفتي معروف يحيل فيها على مفتي الوقت محمد السرقسطي ويدعو له بالشفاء.

وغالب الظن أن تنظيم قطاع المفتين وهيكلته على النحو الذي ذهبنا اليه، كان يمثل فرصة لبعض السلاطين كي يوجهوا الفتيا في إطار أجهزة المخزن. وهذا التوجه يعكس رغبة في إحكام أمور السلطة بشكل عام وتوجيه الفتيا بحسب أغراض السلاطين الشخصية. وهذا التوجه الأخير يمثل حالات معزولة واستثنائية جدا.

---

285) رقم 8 من الجدول

286) R. Brunschvig Berbérie op cit p 140 / 2 .

3- المفتي والجهاز المخزني :

يلاحظ بصفة عامة أن مجاميع الفتاوي تعكس استقلالا فعليا لهذا القطاع عن الدولة، على الاقل بالنسبة للكتلة الهامة من النوازل والفتاوي المثبتة داخلها. فهذه النصوص نوهت أحيانا بسلطان وبمواقفه في الجهاد، واتخذت مواقف صارمة في حالات الغصب والحيف المرتبطة بالجهاز المخزني. فلم نسجل من خلالها أي احتكاك أو تعسفات تمارس على الفقهاء.

وبالرغم من تأكيدنا على هذه الأمور، لم تنعدم الحالات التي أجبر فيها فقيه على البت في بعض الأمور السلطانية التي لا توافق الشرع دائما، لكن لحسن حظه فالمفتي، حسبما وصلنا، قليلا ما وقع في مثل هذا المأزق، لأن الغالب على سلوك، السلاطين الرغبة في عدم اظهار تعارضهم مع الشرع.

إن الحالات المعروفة في هذا الشأن، تفضح جانبين من جوانب استخدام سلطة المفتي في خدمة الدولة، أو لتلبية بعض نزوات السلاطين. ولعل أهم ما يلفت النظر في هذه الفتاوي "السياسية" هو غياب أسماء الفقهاء المساهمين فيها واطلاعنا عليها ليس من خلال مجاميع الفتاوي، وإنما بواسطة الإخباريين كما لو كان هناك إجماع من جميع الاطراف على اعتبارها فتاوى من نوع خاص ولا تمت للشرع بصلة.

– حينما بنى السلطان المريني أبو يوسف مدرسة الصفارين سنة 670 هـ/ 1272 انتقد فقهاء فاس قبلتها، لكن السلطان استصدر فتوى لفقهاء زناتيين من عصبيته أكدوا فيها بأن قبلة المدرسة موازية لقبلة جامع القرويين (287).

– حينما عزم السلطان النصري محمد الخامس على تصفية ابن الخطيب أثار ضده، بالاضافة الى التدخل السياسي بالمغرب لإرغام

---

287) الجزنائي جنى زهرة الآس سبق ذكره ص 81 والنازلة المذكورة ترتبط على ما يبدو بآثار معاملة المرينيين لسكان فاس على إثر ثورتهم على الحكم الجديد وصرامتهم في العقاب. وقد عبر كل طرف عن نفوره من الآخر بأسلوبه الخاص ولكنهما اتفقا في الأدوات، وكانت النتيجة هي مصادرة الرأي الشرعي.

السلطان عبد العزيز المريني على تسليمه، الجهاز القضائي وسلطة الفقهاء الذين حاسبوه على أقواله وأفعاله وما بدا لهم في عقيدته (288). وعوض أن يأخذ هؤلاء بعين الاعتبار موقع ابن الخطيب في الدولة والاسباب الداعية الى مؤاخذته، نجدهم يعبرون عن كثير من التبعية للجهاز الحاكم، ليس لأن موقفهم الشرعي خاطئ فهذا، مشكل آخر، وإنما لكونهم أفتوا بمروقه وهو موقف كان بإمكانهم القول بضده، لو أن الظروف كانت مغايرة، بل لربما لم يجرؤ أحد على اثارته أصلا.

- واتبع أبو عنان نفس الاسلوب في حق خصومه من بني عبد الواد، فبعدما تمكن من أسر سلطانهم ابي سعيد "عرضه على الفقهاء وأرباب الفتيا" للبت في أمره، فصدرت الفتوى بقتله لاعتباره من أهل الحرابة (289) وعلاوة على هذه الامثلة على استعمال سلطة المفتين في تصفية المعارضين للدولة، ورط بعض الفقهاء في مواقف لا تمت للشرع بصلة، وكان حريا بأصحابها أن ينزهوا فقهاءهم عنها. مثل العمل على استصدار فتاوي تبيح الزواج من نساء لازلن في ذمة أزواجهن . وهذا ما حصل بشأن زواج السلطان النصري اسماعيل 760هـ/ 1359 من امرأة أخيه محمد الخامس الفار الى المغرب (290). أو تدخل "أهل الفتيا" لإباحة اتصال الامير ابي زيان بزوجة ابن عمه السلطان أبي حمو الأسيرة لديه (291).

4- المفتي وعلاقات الجوار :

يتدخل الفقيه أيضا في تنظيم مختلف وجوه علاقات الجوار بالمدن والبوادي على السواء. ذلك أن كثيرا من الاصطدامات والنزاعات بين الجيران قد عرضت على القضاة أو على المحتسبين للبت فيها. ومن جملة مصادرنا في ذلك، مؤلف ابن الرامي في احكام البنيان الذي هو عبارة عن سجل يضم أمثلة عدة عن هذه النزاعات. غير أن ابن الرامي ليس المؤلف الوحيد الذي اعتنى بهذا الموضوع، بل هناك أمثلة كثيرة جمعت

---

288) المقري ازهار الرياض، ص (212 - 223) و 230 ابن خلدون العبر 7 : 341

289) العبر 7 ص 288

290) ابن الخطيب نفاضة ص 114

291) العبر 7 ص 130

فيها مسائل الابنية والسكك وتصريف المياه ... وردت في كتب النوازل والاحكام وغيرها.

ان هذا الاعتناء بتنظيم علاقات الجوار بين المسلمين ،وفق تشريعات فقهية يبين بما لا جدال فيه أن المسألة لم تكن غائبة عن أذهان مؤطري المجتمع. وأن هناك وعيا بالمشاكل الحضرية في البلاد الاسلامية بل أكثر من ذلك، فقد توفرت لدى أهل الغرب الاسلامي تنظيمات حضرية مست اكثر الامور حميمية في حياة الحواضر، خلافا لما ذهبت اليه بعض التنظيرات الاوربية المركزوية التي تنفي صفات التنظيم الحضري عن المدن الاسلامية بصفة عامة.(292)

اهتم الفقهاء وبتوا في كثير من القضايا التي تمس بعض الاضرار التي تطرأ من جراء حياة الجوار. وقد احاطوا بجوانبها القانونية والغرفية العامة.

اختلفت طرق البت في نزاعات الجوار بين أقطار الغرب الاسلامي فهناك البلاد التي ينظر فيها القضاة في هذه المسائل، وهناك التي اختص فيها المحتسب وحده. وأغلب الإفادات في هذا الموضوع أتت على شكل مسائل أفتى فيها فقهاء مشهورون ووردت في مجاميع الفتاوي، او في كتاب ابن الرامي الخبير بهذه الامور ومرجع قاضي تونس ابن عبد الرفيع. أو أتت ضمن الابواب المعروفة في آداب الحسبة، مثل كتاب تحفة الانظار للعقباني أو في الفصول المتعلقة بالاحتساب في نوازل ابن سهل المتميزة بغلبة الجوانب الواقعية فيها.

وعليه، فانه يمكن التأكيد بأن البت في قضايا الجوار كان يتم عن طريق القضاة بإفريقية (293) وعن طريق المحتسب في باقي بلاد الغرب

292) راجع في هذا الصدد

G Marçais, - la conception des villes dans l'islam –
Revue d'Alger - 1945,
- l'Urbanisme musulman, in Mélanges d'histoire et d'archéologie de l'occident musulman Alger 1957 p 219

-R. Letourneau, les villes musulmanes d'Afrique du Nord revue d'Alger 1957

(293 R. Brunschvig Urbanisme médieval et droit musulman
Revue des études islamiques 1947 p 32

الاسلامي. وقد اشار ابن سهل الى تدخل صاحب أحكام السوق بقرطبة علي بن ذكوان في مسألة يظهر منها انزعاج بعض السكان من مؤذن كان يقوم للاسحار قدر الساعة (294) كما أشار العقباني الى مجالات تدخل المحتسب في مثل هذه المنازعات (295).

وبالرغم من تأكيدنا على دور القضاة وأهل الحسبة في هذا المجال، فإن هؤلاء كانوا يستعينون بأهل الخبرة وهم عرفاء البنيان العدول، بحيث كانوا يبعثونهم للمعاينة ويستشيرونهم في دقائق الأمور (296).

تتميز علاقات الجوار على مستوى العمران، بوجود الحيطان المشتركة. والحاصل في هذا الشأن عند الفقهاء أن الحائط اما ملك أو مشترك. وهذه الحالة الاخيرة تعني الاشتراك في كل ما يهم الحائط سواء بالهدم أو البناء، لهذا فكل قرار بشأنه يتخذ بعد المشورة بين الطرفين وإصلاحه ملزم لهما. (297)

وفي المقابل فإنه « لا يسمح بغرز الخشب في حائط الجار » و« إحداث مبان من شأنها الإضرار بالجار »، « كإحداث مطبخ يؤذي الجار بدخانه » (298). أو « إحداث نافذة تحت سقف أو باب، تمكن من الاطلاع على دار الجار ».

ويبدو أن الفقهاء لم يكونوا يعتنون بحقوق الجيران في الهواء والضوء بقدر ما كانوا يحرصون على حرمة المنازل من الأنظار الغريبة (299) لهذا رخصوا لمالك المنزل أن يرفع بنيانه بدون قيد أو شرط (300).

---

294) ابن سهل (الزموري) ص 34

295) العقباني تحفة الناظر ص 277 - 278

296) نوازل ابن سهل ص 106 المعيار 6 : 50

297) المعيار 9 : 39 و 67 R. Brunschvig idem p 136

298) المعيار 9 : 28 ابن سهل (الزموري) ص 55 .

299) R. Brunschvig urbanisme op cit p 139

300) وفي كتاب ابن الرامي حالة تخص المؤلف انتزع فيها حكما من القاضي بحقه في رفع جداره مما ادى الى اغلاق نوافذ جاره، احكام البنيان ص 29 ، انظر المعيار في نازلة مماثلة 9 ص 19

وقد تعدى الأمر ذلك الى مستوى آخر يتعلق بالسكن المشترك وحقوق المكتري وأمور البناء بصفة عامة. فالمكتري تجب له الحماية ومراعاة سكنه اذا طرأ ما من شأنه أن يزعجه فيه، كإحداث بناء فوقه، أو الاطلاع على ما في بيته أو حصول هدم فيه (301). وفي حالات النزاع المرتبطة بالسكن المشترك، فان الاصلاحات المتعلقة بالدعائم وبالسقف تكون من نصيب صاحب السكن السفلي (302). أما في مسائل البناء، فقد تقاسمهما رأيان : الأول فقهي مبني على الخبرة والمعاينة، ففي البناء العالي المكون من طابق أو أكثر اذا ما اعوج في الهواء بسبب غلط البنائين، فالمسؤولية تقع على صاحبه (303) ويضاف الى ما سبق مسائل التضامن بين الجارين فيما يعود بالنفع عليهما معا، مثل بناء حائط "السترة" بين السطحين المجاورين، وقد اعتبره الفقهاء ملزما لهما ويشتركان في مصاريفه (304)

ومثل الالزام بضرورة إلصاق الحائط في البناء الجديد بحائط الجار الموجود سابقا لتفادي الضرر من ماء وغيره (305).

أما الرأي الثاني فهو أقرب الى وجوه الورع ويرتبط على ما يبدو بانتشار التصوف، دعا فيه ابن الحاج العبدري الى الابتعاد عن اضاعة المال في الزخارف والنقوش وطلاء الذهب وتوفير المؤونة في البناء، وتحري الاعتدال في مقادير الطين والجير وأمور أخرى، تنبه البناء الى ضرورة التحلي بالأمانة والابتعاد عن الغش. (306).

---

301) ابن الرامي نفس المصدر ص 57 المعيار 8 : 267

302) نفس المصدر ص 60 - 64 - 65

303) وقد حصل نزاع من هذا القبيل بين صاحب عقار مائل وبان حديث عارضه ميل السكن الأول فحكم القاضي بهدم ما بني مائلا ابن الرامي نفسه ص 84

304) المعيار 8 : 435 و 444 .

305) المعيار 9 ص 40

306) ابن الحاج المدخل 4 ص 206 .

وقد تحكمت نفس الاعتبارات الاخلاقية في مسائل عمرانية أخرى، من بينها، ما يتعلق بالدروب والأزقة المشتركة وفتح الكوى التي قد تسمح بالاطلاع على ما يجري عند الجيران.

ويتضح من خلال الامثلة الواردة في هذا الشأن أن المبدأ لم يكن هو تحديد تشريعات خاصة بالممتلكات وإنما هدف الفقهاء أساسا الى حماية الحياة الجماعية والاسروية من كل ما يمكن أن يعكر هدوءها وحميميتها. ومن هذا المنطلق وقع التمييز بين الدروب الغير النافذة والازقة والافنية. فالاولى تعتبر طريقا خاصة مشتركة بين السكان تجب عليهم الاستشارة والتراضي في كل ما يمكن أن يطرأ عليها من تغيير، كإحداث الأبواب أو فتح الحوانيت فكان العمل بقرطبة أواخر القرن الخامس وبتونس الحفصية، الا يتم ذلك الا بموافقة الجيران ويؤمر من له مصلحة في ذلك أن يتفادى أبواب الجيران (307). ويمنع اذا كان سيتخذ للجلوس لأن هذا من شأنه إلحاق الضرر بالجار (308).

أما إذا تعلق الامر بسكة نافذة فلا يمنع، لكن يشترط« التنكيب » (309).

وغالب الظن أن ترك صلاحية المنع للجيران بشأن فتح الحوانيت والفنادق وغيرها من المرافق الاقتصادية، كان من جملة العوامل التي تحكمت في ظاهرة التخصص الحرفي التي عرفتها المدن الاسلامية بصفة عامة (310).

دأب أهل الغرب الاسلامي على وضع أبواب على الدروب الغير النافذة زيادة في الأمن، والمعلومات المتوفرة حول هذا الموضوع تفيد بعموم الظاهرة. فقد ورد ذكرها بالنسبة للأندلس التي اشتهرت مدنها

---

307) البرزلي 2 : 141 أ وقد استعمل المؤلف لفظ "التنكيب" وهو الابتعاد عن باب الجار قليلا القاضي المكناسي مجالس القضاة سبق ذكره ص 223

308) المعيار 9 : 19 و 31

309) القاضي المكناسي مجالس القضاة سبق ذكره ص 223 - المعيار 9 : 19 ابن عرفة

310) ابن الرامي ص 37 و 38 المعيار 8 : 445

بوجود أبواب على دروبها توصد بالليل ويحرسها عسس مسلحون مصحوبون بكلابهم. (311). وأشار اليها الوزان بالنسبة لفاس (312). وقبله أشار اليها التادلي في التشوف بشأن سجلماسة (313) وقد أثارت بعض النوازل الافريقية هذه المسألة من زاوية فقهية، بحيث يتبين أن الأبواب الموضوعة على الدروب، تعتبر من بين المنافع العامة المشتركة بين الجيران، فكان لا يجوز لواحد منهم أن يتصرف الا بعد الرجوع الى الجماعة. وفي هذا الصدد حكم القاضي ابن عبد الرفيع بإزالة باب درب أقامه بعض الجيران دون استئذان الاخرين (314).

وفي نفس السياق اشتهرت بعض دروب المدن ببناء "الصابات"و "الساباط" و"الاسطوانات" فوقها، وكانت تستغل كغرف اضافية في البيوت.

وقد نجم عن هذه المرافق بعض النزاعات التي تطلبت التوجه الى القضاء. وعلى العموم فإن القضاة لم يمنعوا القديم منها ما دام لا يعوق المرور ولا يضر بالناس (315) وتحفظوا بشأن المحدث منها بحيث ترتبط إجازته عندهم بعدم اعتراض الجيران (316). ووقفوا موقفا مماثلا من الاجنحة أي الشرفات الخارجة في الطريق، والتي قد تؤذي الناس في رؤوسهم. ولكنهم تعاملوا مع الموضوع بكثير من المرونة. فمتى امكن حفر الارض حتى يمر تحتها المار الراكب أجازو ذلك تفاديا للهدم (317). كما منعوا إحداث الدكاكين (جمع دكانة) أمام البيوت لأنها تتخذ للجلوس وغالبا ما كانت تقابل أبواب المنازل فأمروا بهدمها حتى وان لم تكن تضر بالمارة (318).

---

311) نفح الطيب ص 190 . R. Arie, l'Espagne...op cit p : 299.

312) الحسن الوزان : وصف افريقية 1 ص 190.

313) التادلي : التشوف 285.

314) ابن الرامي ص 44 ـ 45 . المعيار 9 ص 7.

315) المعيار : 842 ـ 439، 9 : 5 ـ 65.

316) المعيار 8 : 447.

317) نفس المصدر 8 : 447.

318) ابن الرامي 81 ـ العقباني : تحفة الناظر ص 273.

ومن جملة المسائل التي لم يتسامح فيها القضاة بتاتا وأمروا بإزالة أضرارها، حالات إدخال طرف من الزقاق من الملك واستغلاله، حتى ولو تقادم (319). وحالات احداث الكوى والغرف المشرفة على دور الجيران وأساطينها فهذه تغلق بدورها لما هو ناتج عنها من ضرر (320) فكان لا يستثنى منها الا تلك التي تشرف على السطوح (321).

وقد بلغت صرامة القضاة في ذلك حدا كبيرا، فلم تسلم حتى صوامع المساجد وسطوحها من قيام الجيران على المؤذنين بها، بدعوى الاشراف على دورهم أو ازعاجهم بابتهالاتهم صبحا. والظاهر أن الفتيا في هذه المسألة أحرجت الفقهاء، فلم يحصل إجماع منهم في هذا الشأن. فهناك من كان يرى مثل ابن رشد أن المؤذنين من أهل الصلاح عموما، لكنه بالرغم من ذلك افتى بالمنع من الصعود وبوضع حاجز من جهة الدور (322) أما المتأخرون فقد اختلفوا في ذلك، فابن الحاج العبدري يرى انه اذا كان المؤذن يميز داخل الدور بين الذكر والانثى فإنه يمنع (322) في حين لم يمانع البرزلي واحتج بان العادة جرت بذلك في تونس.(324) وهذا يخالف ما وصلنا عن المغرب في نفس الفترة بحيث يظهر أن فقهاءه قد تشددوا في الموضوع (325).

وعلاوة على المرافق المذكورة، كان من جملة المشاكل التي تثير الخصومات بين الجيران، ما يرتبط بصرف مياه الامطار والمياه المستعملة. ويظهر من خلال الحالات المتوفرة أنه كان من حق الجيران على بعضهم إخراج مياه الامطار الى الشارع عن طريق الميازيب لكن بدون الاضرار بجدران الجيران (326)، وعن طريق الانسياب عبر ملك الغير أو

---

319) المعيار 9 : 10 و37 و 61 ، 7 : 152 .

320) نفس المصدر ابن الرامي 25 – 26 – 27

321) المعيار 8 : 449 وما يليها

322) نفس المصدر 9 ص 23 ابن سهل (الزموري) ص 34

323) ابن الحاج المدخل 1 ص 243

324) البرزلي 5 : 49 أ

325) الجزنائي زهرة الآس ص 54

326) المعيار 8 : 431

على سطحه (327). وكان الفقهاء يراعون في ذلك صيانة مصالح المنازل المبنية والمتملكة قديما، بحيث لم يكن بإمكان الجار الطارئ أن يغير شيئا مما وجد وكان فوق ذلك مخيرا بين الدخول عليه وتركه (328).

وبخلاف مياه الامطار فقد منع إخراج المياه الوسخة، سواء بواسطة الميازيب، أو عبر أبواب المنازل لما يلحق الناس من أضرار من جراء ذلك (329).

والظاهر أن الحالة الاخيرة كانت ترتبط بغياب نظام لصرف المياه المستعملة، كما كان عليه الامر بالقيروان الى غاية أواسط القرن الرابع عشر. وهو ما يعتبر في حكم النادر، نظرا لتعدد الاشارات الى وجود قنوات ومجار للمراحيض داخل الازقة والاحياء (330). وقد كان لوجود هذا النظام دور في تحسين علاقات الجوار بشكل عام، لكنه لم يحل نهائيا دون ظهور بعض الخلافات حول مجاري المراحيض ،أو إضرار المراحيض بدور الجيران (331) وقد كان الحكم فيها فرصة لاطلاعنا على ما اعتاد عليه الناس في هذا المجال ،ويتبين منها أن قنوات مراحيض بعض الدور كانت متداخلة فيما بينها قبل أن تصب في القناة المشتركة للدرب. وهذا الوضع كان ملزما لمن كان على هذه الحال، فكان من حق الواحد منهم أن يدخل الى دار جاره اذا ما تطلبت مرحاضه وقناته التنقية. (332)

وقد تطرق الفقهاء حتى الى تفاصيل كنس المراحيض في الدور المشتركة أو المكتراة، وبينوا كيفية توزيع مصاريف التنقية (333) فهي إما على قدر عدد أفراد الاسرة، أو بحسب ما يمتلكه كل واحد من الدار.

---

327) تحفة الناظر ص 277 المعيار 9 : 39

328) ابن رشد 3 : 1337 - ابن الرامي ص 55 و 71 - المعيار 5 : 11

329) العقباني تحفة نفس المصدر ص 275; R. Brunschvig Urbanisme op cit p 145

330) البرزلي 2 : 175 المعيار 8 : 410 ابن الرامي ص 67

331) البرزلي 2 : 165 أو حالة مرحاض زاوية بتونس اشتكى الجيران من ضرره بجدرانهم لكثرة استعماله من قبل الزوار - انظر ايضا وثائق الفشتالي مصدر سابق ص 209.

332) ابن الرامي سبق ذكره ص 55

333) استعمل سحنون كلمة الكنس، ابن الرامي ص 67. ووردت كلمة نكس في وثائق الفشتالي ص 210، وهو الاستعمال المعروف لدى المغاربة الى وقت قريب.

وفي حالة الدار المكتراة فإن صاحب الملك هو المسؤول عن التنقية (334) أما بخصوص قنوات الدروب والأزقة فهي مشتركة بين أصحاب الدور وفي حالة انسدادها يكون إصلاحها جماعيا ومجبرا للجميع (335)

- مشاكل الازبال والخرب " قد نبدأ بسؤال طريف حول ما اذا كان أهل الغرب الاسلامي قد عرفوا نظاما لجمع القمامة؟ وقد أجاب ر. برونشفيك بالنفي (336) وهو تقدير مبالغ فيه لأن هذا الباحث اعتنى بالجوانب الفقهية للمسألة في إطار مجرد ولم يحاول تتبع كثير من التفاصيل التي تنفي ما ذهب اليه، بل ركز على حالات النزاع حول تراكم الازبال في الخرب والحلول التي وجدها الفقهاء بشأن من يقوم بجمعها. لكن بعض الشهادات تفيد بأن المغاربة اهتموا بأزبالهم وعملوا على نقلها وإبعاد ضررها عن الناس، على الرغم من كثرة لجوءهم الى الخرب لوضع أزبالهم. فيها لكن حتى في هذه الحالة فإنه لم يكن السكوت عنها يطول كثيرا لأن الجيران كانوا يتأذون منها، ويرفعون أمرهم الى القاضي أو المحتسب ،وفي غالب الاحوال كان الامر يصدر بإزالة ورفع الضرر ويؤخذ الجيران بالكنس على عدد ديارهم أو على عدد الرؤوس (337). ومعنى هذا التحديد أنهم يؤدون الأجرة لمن يقوم بذلك وينقل الازبال الى خارج المدينة (338). وقد ذكر الوزان هذه المسألة أيضا حينما أشار الى وجود بغالين في خدمة أصحاب الحمامات يقومون بجمع الزبل من الاصطبلات ويذهبون به الى خارج المدينة لتجفيفه قبل استعماله وقودا للتسخين (339) وعلى العموم

---

334) ابن الرامي 66

335) نفس المصدر السابق ص 67 - وثائق الفشتالي ص 210. وقد وضح المؤلفان كيفية ذلك، بحيث لا يظهر اختلاف في هذا المجال بين افريقية والمغرب الاقصى، فحينما يقوم الجيران بتنقية قنواتهم فإنهم يبدأون انطلاقا من اول منزل فيكنسون قنواته ثم يمرون الى الثاني وهكذا دواليك الى أن تتم العملية.

336) R. Brunschvig Urbanisme op cit p 143

337) المعيار 9 ص 36 - 64 و 67

338) ابن عبد الرؤوف R. Arié traités op cit p 360

339) الوزان ص 181 / 1 وهذه الفكرة تتعلق بأزبال الاصطبلات فقط ونعتقد أنه يمكن أن نقيس عليها بالنسبة للأزبال المنزلية التي يمكن أن تستعمل دملا ومعلوم أنه قد عرفت لاحقا حنطة للزبالين وتحديدا "حمارين" يقومون بنقل الأزبال انظر L. Massignon, enquête ... op cit p 24-25

يلاحظ أن الفقهاء أنكروا على الناس جمع الازبال بالطرقات، وتكديس طين الاسواق و"المرحاضات" المستخرجة من الدروب. وأمروا بضرورة جمعها وإزالتها لان مصلحة الناس كانت تقتضي ذلك (340) وذهبوا أبعد من ذلك حينما أجبروا أصحاب الخرب التي ترمى فيها الفضلات والازبال على البيع او البناء (341).

اعتنى الفقهاء أيضا بتنظيم مجال الحرف داخل المدن، وعلى الرغم من أن مجالها غير مستقل عن باقي الأحياء التي اتخذت للسكنى أو للتجارة. فان بعض الحرف لم تكن تستقر أو تنتشر بدون استئذان لتفادي الأضرار الناجمة عنها. إن وجوه الضرر كثيرة وتبرز من خلال المنازعات المرتبطة بها كدخان الحمامات والافران ونتانة المدابغ، ودوي الأرحي ومحلات الحدادة والاصطبلات، وكثرة تردد واجتماع المسافرين كما في حالة الفنادق. لقد راعى المغاربة هذه المسألة منذ القديم عند التأسيس والشروع في عمارة المدن. وغالب الظن أن هذه المشاكل ترتبط بالتوسع العمراني الذي عرفته هذه المدن، بحيث أدى الى أن الحرف المزعجة أصلا والمبعدة في السابق الى هوامش المدن، اصبحت تجاور الاحياء السكنية، لهذا وبالرغم من المبادئ المذكورة لم تنعدم الحالات التي تؤكد الاستثناء ولعل أشهرها عند الباحثين في المدن المغربية، المدبغة المجاورة لضريح المولى ادريس بفاس (342). بالاضافة الى ذلك كانت تؤخذ بعين الاعتبار أيضا المعطيات البيئية فالحرف التي تحتاج في عملها الى الماء بكثرة مثل الأرحي والمدابغ (343) كانت تبحث عنه عند العيون وبجوار الانهار.

كما عرفت مدينة القصر الكبير نظاما لجمع الأزبال لوجود اشارة في الحوالة الحبسية السليمانية تتعلق بحبس خاص بالزبالين، انظر احمد اشعبان، القصر الكبير سبق ذكره ص 173

340) المعيار 9 : 63 و 69 ، 2 : 500 انظر في نفس السياق ما أورده العقباني في التحفة ص 275 – 276

341) المعيار 8 ص 436

342) R. Letourneau, Fès avant le protectorat Casa 1949 p 220

343) يمكن الرجوع في موضوع توزيع الحرف داخل المدن الى رسالتنا عن المدن .
M. Fatha contribution ... op cit p 122 et suivantes

وبالرغم من الاحتياطات المذكورة ومن التوزيع المحكم للحرف عبر أرجاء المدن لم تنعدم فرص تدخل الفقهاء للبت في بعض المنازعات. ويمكن إيجازها فيما يلي :

- **أضرار الدخان وأحكامها**، وقد أشار ابن الرامي الى انه يمنع منها دخان الحمامات والأفران (344) وغالب الظن أن هذه المسألة لم تكن تطرأ الا نادرا لحاجة السكان لخدماتها من جهة ولأن الفقهاء كانوا يراعون مبدأ الاقدمية والعمل على رفع الضرر مثل معالجة ضرر الدخان (345) لكنهم كانوا في الغالب لا يتساهلون فيما يستحدث منها بالبناء والتوسيع (346).

- **اضرار المدابغ** : تثير المشاكل باستمرار وبالرغم من إبعادها الى هوامش المدن والطرد احيانا من قبل ممثلي المخزن الى خارج الاسوار (347) ،فإن المنازعات حول وجودها لم تنعدم بتاتا بسبب اعتراض الناس على وجودها بالقرب من أماكن السكنى ومحلات العبادة ،لما ينالهم من نتانة الدبغ وما يخالطه من نجاسة (348). وغالب ما كانت التسوية تتم لصالح السكان إما بالإبعاد، أو عن طريق جمع مياههم في قناة تطوف بدور المدابغ قبل أن تصب خارج المدينة، كما كان عليه الامر بالنسبة لمدينة تونس (349)

- **اقامة المطاحن والارحي** : وهذه كانت تؤذي الناس بما تحدث من دوي واهتزاز يضر بالجدران.

لم يختلف الفقهاء بشأن الصناعات التي تتخذ من الدور مقرا لها

344) ابن الرامي سبق ذكره ص 20

345) ابن سهل (الزموري) ص 57

346) المعيار 9 ص 9 (ابن الفخار) و 9 : 66 (ابن عرفة)

347) نفس المصدر 8 : 446

348) المصدر 8 ص 411

349) نفس المصدر 8 ص 280 والاحالة هنا على فتويين في نفس الموضوع من ابن عرفة والقاضي ابي القاسم بن زيتون

شريطة عدم اضرارها بالحيطان (350) أما دويها أي ما أضر بالسكان فقد اختلف فيه (351). وفي حالة النزاع فإن أهل الخبرة يقومون بمعاينة ما يدعى من ضرر، ولهم تقنيات طريفة في هذا الباب (352). كما أنهم وفي حالة الترخيص بإقامة الأرحي فإنهم يجبرون أصحابها على إبعادها عن حائط الجار بمقدار ثمانية أشبار أي حوالي المترين(353).

- إحداث إصطبل لربط الدواب، وقد اعتبر من الاضرار التي تسيء الى الجيران بسبب حركة الدواب بالليل والنهار، وأذى الروائح المنبعثة من الاصطبل والحركة المانعة من النوم. لكن المشكل لم يكن ليتوقف بالمنع، نظرا لحاجة الناس الى المطايا، وتوفر أهل الحضر بكل الأحياء السكنية على بهائم للركوب. لذلك اقترح بعض الفقهاء مخرجا لهم ولغيرهم ؛ بإحداث حائط يصل الى السقف يكون موازيا لحائط الجار ويفترق عنه بمقدار نصف شبر ويحفر أساسه في الأرض بقدر خمسة اشبار حتى يحول دون تسرب الاصوات وحركة الحوافر (354).

تدخل الفقهاء أيضا في منازعات الجوار بالبوادي، ويظهر من خلال الافادات المتوفرة بشأنها أن مسائلها لا تختلف في الجوهر عن مشاكل الحواضر وان كانت من عينات أخرى. فالبادية بحكم اتساعها وطبيعة تعميرها لم تعرف مشاكل من قبيل تلك التي تطرقنا اليها بالمدن. لكن بالرغم من ذلك كانت لها مشاكلها الخاصة، وهي ترتبط بالاضرار التي تحصل بالبادية، مثل أمور السابلة كإحداث الطريق في ملك الغير، أو الزيادة في الأجنة بالاستيلاء على طريق المسلمين. ومثل الأضرار التي تسببها المواشي والدواجن وتداخل اشجار الفلاحين فيما بينها وأضرار المياه بالحقول، اضافة الى ما يستحدث من بناء في الأجنة ويترتب عنه

350) المعيار 9 ص 60

351) ابن الرامي ص 22 المعيار 9 : 59 أبو الحسن الصغير، الدر النثير سبق ذكره ص 217

352) انظر ما ذكره ابن الرامي عن كيفية قياس اهتزازات الجدران الإعلان ص 24

353) نفس المصدر ص 20

354) المعيار ، ج 9 ، ص : 8

إضرار بالجار. والملاحظ بصفة عامة أن هذه المسائل تثير بعض الاشكالات التي لانملك الاجابة عنها بشكل تام. فالمعروف أن أهل البوادي يتمسكون بالأعراف بإصرار أجبر الفقهاء على كثير من المرونة في أحكامهم. لكن الحالات المتوفرة لدينا تخرج عن المألوف فقد عرضت على الفقهاء ليبتوا فيها، مما يسمح بالسؤال عما اذا كانت البوادي المعنية في هذه النوازل عبارة عن ضواحي مباشرة للمدن كان نفوذ الشرع فيها وافرا،أم ان الإعراف نفسها كانت تضعف عن احتواء المستجدات بالبوادي ؟(355) ويلاحظ كذلك أنه بالمقارنة مع المدن فإن مشاكل الجوار بالبادية كانت أقل، لكنها مستعصية اكثر، حتى ان المتمرس ببوادي المغرب اليوم يلاحظ استمرار المنازعات في مواضيع معينة مثل أضرار الماشية ومشاكل المرور الى الحقول والاجنة (356).

ويتبين من خلال بعض نوازل الطريق، أن هذا المشكل ذا وجوه مختلفة. فمن حيث المبدأ فالطريق حبس للمسلمين، وليس لأحد أن يمنع غيره من المرور خصوصا إذا ثبت استعماله لمدة طويلة أي ازيد من خمسين سنة (357). لكن كانت تحصل أحيانا بعض النزاعات بشأن الحقول التي لا ممر اليها الا عبر طريق الغير، فيحدث أن يمنع أصحابها غيرهم منها. وهنا كان الفقهاء يبحثون أولا عن عادة القوم في مثل ذلك، فإن لم تسعفهم، كانوا يقضون عليهم بأداء اليمين، فاذا نكل منهم أحد كانت الطريق عليه (358). والمعنى هنا واضح فليس بالامكان منع أحد من المرور الى أرضه، ويقضى له بقدر ممشاه بذاته وبهائمه ويحدد ذاك بحسب العادة (359).

وقد كانت تطرأ أحيانا بعض الأحوال التي تجعل الطريق المعتادة

355) المعيار 6 : 36 و 9 : 33

356) ربما ارتبط الموضوع بغياب حركة التسييج على نطاق واسع، وترجع في المقام الأول الى أسباب تاريخية والى عدم تغلغل قيم النظام الرأسمالي في أعماق البوادي المغربية والملاحظ اليوم أن المناطق التي تعرف فلاحة عصرية قد تحصنت أكثر ضد هذه المشاكل.

357) المعيار نفس المصدر 9 ص 34

358) نفسه 9 ص 33 و 64

359) المعيار 6 ص 36

عند الناس غير سالكة بفعل الأمطار أو السيول. فكان من حق الناس المرور ولو في املاك الغير (360). لكن هذا الحق في استعمال ملك الغير كان يراعي عدم الاضرار بمغروساته والمرور من الجهة التي يختارها المالك (361).

وتعتبر هذه الحالة الاستثناء الوحيد وما عداه يمنع إطلاقا احداث الطريق في ملك الغير دون رضاه (362).

وبالاضافة الى ذلك كان أهل البوادي يشكون باستمرار من تطاول الناس على طريق المسلمين، وضمها الى حقولهم أو أجنتهم واستغلالها بالحرث والغرس. وطبعا لم يتسامح الناس ولا الفقهاء في هذه المسائل وحكم بأن فاعل ذلك يعتبر آثما (363) ويلزم خراب ما اقتطعه من الطريق ورده الى ما كان عليه بعد "أن يعذر اليه" (364). لكن يمكن التساؤل عن مدى احترام الشرع من قبل المتغلبين المتمتعين بالنفوذ والجاه.

ومن جملة المشاكل المستعصية بالبوادي، الأضرار الناجمة عن الماشية وأصناف الطيور كالحمام والدجاج. فكان يحدث أن تفسد المواشي أو الطيور زرع الجيران. وهنا كان يطرح مشكل التعويض لما أفسدته الماشية. وقد مال أغلب الفقهاء الى الالزام بضمان ما أفسدته الماشية ليلا « لأنه كان على أصحابها حفظها ليلا (365) وعلى أصحاب الزرع والشجر حفظها بالنهار »، في حين ذهب آخرون الى تضمين أصحاب البهائم في كل الأحوال، لأن عليهم حفظها دائما (366) وتم العمل بنفس المبدأ في اضرار الحمام والنحل، فقد اعتبر الفقهاء ما ينجم عنها

---

360) البرزلي 2 : 152 ب

361) المعيار 9 : 41

362) فتاوى القباب ضمن مجموع الخزانة العامة الرباط رقم د 1447 ص 222 – 223 – المعيار 12 : 66 و 67- 36

363) نفس المصدر 9 : 15 و 17 8 : 431 و 438

364) نوازل ابن سهل 177 و 179

365) المعيار 9 : 48 (ابن الفخار) 8 : 337 (ابن ابي زمنين)

366) المعيار 9 : 548

من أضرار، لكنهم اختلفوا بشأن الترخيص بها فلم يمنعوا من إحداث الأبراج للحمام واتخاذ الدجاج لكن على أساس الا يضر بالجيران. واذا حصل ذلك فان على أصحابها الضمان. ووجوه الضرر متعددة كإفساد الزرع والأشجار إبان إزهارها، وجلب حمام الغير ...(367)

وقد راعى الفقهاء في أحكامهم التفريق بين ما كان موجودا منها من قبل وما استحدث. وعملوا على منع تربية النحل اذا اشتكى منه الجيران لأن أضراره لا تخفى على الماشية والحمام والأشجار اذا أزهرت (368)

لم تقتصر نزاعات البوادي على ما ذكر، بل كان منها ما يتعلق بتداخل اغصان الاشجار بين الجيران. وهنا كان الحل يكمن في قطع أغصان الاشجار التي تجاوزت حد الملك (369). ومنها ما يتعلق بإحداث حائط أو بنيان في ملك ينجم عنه الضرر بالنسبة للجار إما بتحويل ماء الوادي أو السيل (370) أو بمنع الريح عن الأندر (371) أو بمنع الريح والشمس عن كروم الجار (372).

وقد أفتى الفقهاء في جميع الحالات المذكورة، بعد المعاينة، بالمنع لثبوت الضرر وبموازاة مع هذه النزاعات الفردية كانت تطرأ احيانا بعض الاضرار التي تمس الجماعة مما كان يستدعي تجند جميع المستفيدين للإصلاح، كما كان يحصل في حالة تهدم قنطرة يستعملها الفلاحون للمرور الى مزارعهم. أو بناء الحواجز لاتقاء الغارات. فكان يحصل أن يمتنع البعض عن المساهمة في العمل والمصاريف (373) فكان الفقهاء يتدخلون لاقتراح الحلول الشرعية. لكن يظهر من خلال فتاويهم صعوبة الاجتهاد في هذا الباب. فهم وان اتفقوا على أن يكون الاصلاح بقدر

---

367) المصدر 8 : 437 – 450 ، 9 : 48 – ابن الرامي ص 144 – مازونة 3

368) ابن سهل (الزموري) ص 65 و66 – ابن الرامي ص 145

369) المعيار 8 : 337 ، 9 : 23 – مازونة 13

370) المعيار 9 : 18 ابن سهل)الزموري) ص 43

371) نفسه 9 ص 38 الفشتالي كتاب الوثائق سبق ذكره ص 209

372) المعيار 9 : 54

373) المعيار 8 : 44 و 9 : 68

الانتفاع، الا أنهم كانوا في الغالب يحكمون أهل المعرفة من الفلاحين.

IV- الأحبـــاس :

اشتهر نظام الوقف بالمغرب الاقصى بشكل كبير خلال الفترة المرينية. وهذا يرجع الى المجهود الذي بذلته هذه الدولة، بحيث حبس سلاطينها كثيرا من العقارات والمرافق في وجوه عدة تمس الحياة الدينية والتعليمية بالمغرب. إن تركيزنا على المغرب الاقصى في هذه الفترة لا يعني غياب نظام للأحباس بباقي بلاد الغرب الاسلامي ولا اقتصاره على مساهمة الدول فقط.

فمن المؤكد أن أوقاف الافراد قديمة بالمغرب ومعروفة قبل الفترة التي تعتني بها هذه الدراسة ،بحيث نتوفر بشأنها على نوازل فقهية بت فيها ابن حبيب (-174–238 هـ قرطبة) وابن سهل (486هـ).

ان متابعة هذا الموضوع مفيدة على أكثر من مستوى، نظرا لما يوفره لنا من معلومات تاريخية واجتماعية، تتعلق بكتلة هامة من الاراضي والأملاك ومختلف العقارات التي وضعها المحبس تحت رعاية الدولة، لخدمة وضمان تموين بعض المرافق الاجتماعية والدينية. كما تفيد من جهة التعرف على تاريخ العقليات، وتساهم في ابراز بعض ملامح الدولة سواء في فترات القوة أو الضعف.

1- أموال الاحباس ووجوه صرفها :

يجب التمييز قبل أي شيء بين نوعين من الحبس ، عام وخاص، وقصد المحبس فيهما مختلف تمام الاختلاف. لأن الحبس الخاص غالبا ما يكون وسيلة لحماية الأملاك من سطوة الغاصبين أو لحرمان الاناث من الارث في حين أن الحبس العام يشمل جميع الاملاك والمرافق الموجهة لخدمة بعض القطاعات الدينية وذات الصبغة التعليمية والاجتماعية وهذا الصنف من الاحباس يساهم فيه الافراد والسلاطين على السواء.

إذا ما حاولنا التعرف عليه بشكل مباشر، نلاحظ أن عناية المحبسين قد انصرفت بالدرجة الأولى الى توفير مداخيل تساعد في

تسيير المساجد وأماكن العبادة وتمويل المجهود الجهادي بالأندلس، اضافة الى خدمات أخرى سنتطرق اليها في حينها.

هكذا نلاحظ أن الاحباس المخصصة للمساجد كانت مشكلة في الغالب من ثلث التركات (374) ومن الاراضي (375) والدور (376) والحوانيت (377) والأفران واشجار الزيتون (378) والحمامات وأفران الآجر والطواحين (379) اضافة الى بعض الاحباس الغير المألوفة مثل منشار وضع بقيسارية فاس للكراء محبس على جامع الاندلس (380) أو مطامير (381) أو مرحاض محبس على مسجد. ووجه الغرابة في هذا أن صاحب الحبس طلب ببيع "رجيع بني آدم المتجمع في المرحاض المذكور وصرفه في حاجيات المسجد ..." (382).

وقد قصد المحبسون من وراء ذلك توفير كامل حاجيات المساجد المستفيدة من الحبس ،من زيت إنارة وحصر وأموال للترميم، علاوة على مرتبات العاملين بالمساجد عادة، من إمام ومؤذن ووقاد ومحافظ خزانة وكناس وحارس، إذا كانوا من جملة منافع المسجد. (383).

وحصلت الاندلس على قسط لا يستهان به من الاحباس، أريد بها المساهمة في الذود عن أرض اسلامية كانت دائما في حالة حرب. وفي هذا المعنى فقد كانت تلك الاحباس عبارة عن ميزانية دائمة مخصصة للجهاد.

---

374) مازونة 127

375) نفس المصدر ص -1312 البرزلي 1 : 58 ب - الوزان 1 : 178

376) المعيار 7 : 78 ، 9 : 406 / 9

377) نفسه 7 ص 54

378) ابن رشد 592 - المعيار 8 : 235 ، 7 : 64 و 104 و 132

379) الوزان 1 : 182

380) المعيار 7 : 54

381) نفسه 7 ص 78

382) نفسه 7 ص 343

383) A. Bel. inscriptions arabes de Fès (Table des habous dc la mosquée lalla ghriba à Fès jdid. in J.A p 120 1917 - n 10

نجد فيها المال العين المخصص لافتكاك الأسرى (384). ونجد فيها الاملاك من أراضي وفنادق واصطبلات وحوانيت (385) إضافة الى أحباس غير محددة أمر أصحابها بصرف مداخيل غلتها (386) ومداخيل كرائها (387) في وجوه عدة مثل حصن أو ثغر، وعلى تسليح الفرسان أو إقامة الحراس الملازمين للأسوار لترصد النصارى (388) ولنفس الغاية أيضا كثرت حالات تحبيس الخيل حتى يتمكن آخرون من القيام بواجب الجهاد (389)

وعلاوة على الاحباس التي استفاد منها المسلمون في أمور العبادة والجهاد هناك أحباس صرفت في وجوه أخرى مثل الصدقة على المساكين بشكل دائم خلال شهر رمضان (390) أو الاعتناء بالمرضى بتخصيص دخل يضاف الى أحباس المارستانات (391). والظاهر أن أموال هذه المؤسسات لم تكن تفي بالقصد، لعدم كفاية الحبس المخصص لها خلال القرن الخامس عشر (392) لكن هذه الأحباس لم تخصص للمارستانات فقط بل وجد منها ما كان فائده يذهب لحارات المجاذيم (393) كما امتازت بعض مدن الغرب الاسلامي مثل قرطبة دون غيرها، بوفرة أحباس مرضاها لدرجة أن مرضى من خارج المدينة حاولوا الدخول في "حباسة" مرضاها (394).

384) المعيار 7 : 161 - 207 - 333 و 10 : 253 - 256

385) نفس المصدر 7 : 123 - 145 و 37 ابن رشد 1401

386) المعيار 7 ص 424 و 218

387) نفسه 7 ص 139

388) نفسه 7 ص 145

389) ابن رشد 313 – المعيار 7 : 181 و 58

390) نفس المصدر 7 : 182

391) ابن الحاج فيض العباب 17

392) المعيار 7 : 83 و 84 الوزان 1 : 180

393) المعيار 7 : 38 ،كانوا يحملون اسم "الاصحاء" جريا على المغاربة في تسمية الاشياء بأضدادها.

394) المعيار 7 : 270

ومن الأبواب المشهورة في صرف الاحباس بالغرب الاسلامي ؛ الحياة التعليمية والعلمية بشكل عام. ولا مجال للشك في أن المرينيين قد أعطوا مثالا واضحا عن العناية الفائقة التي أولتها الدولة المغربية لهذا القطاع، لا زالت تشهد بها الى اليوم اللوحات الحبسية المعلقة ببعض المدارس بفاس وسلا. لكن هذا لم يمنع بعض الأفراد من الاهتمام بهذا الجانب فحبسوا أملاكا على الطلبة الغرباء (395) وعلى الفقراء منهم (396) كما حبس البعض الآخر كتب العلم بوضعها في خزانة بعض الجوامع، أو بعض أماكن التدريس (397) وقد بلغ اعتناء المحسنين بهذا القطاع درجة لا تضاهى بحيث استفاد منها حتى معلمو الصبيان (398)

لا تخلوا أحباس الخواص من دلالات مرتبطة بالتحولات التي تعرفها مجتمعات الغرب الاسلامي. فإذا كان المرينيون قد اشتهروا ببنائهم للزوايا وخصصوا الأحباس للإنفاق على القارئين بها، وعلى الزوار الذين يقصدونها، فان الخواص حذوا حذوهم فيها، بحيث تتوفر لدينا إفادات بشأن عقود التحبيس التي تعكس رغبة في تخصيص دخل ينفق منه على الفقراء والمساكين المقيمين بضريح الشيخ ابي العباس السبتي (399) أو بتعيين حبس لفائدة زاوية أبي العلام ببلدة ميسور (400). كما قام آخرون بالاندلـــس ببناء أفران وحبسوها لفائدة بعض الربط (401). وفي نفس السياق وارتباطا بانتشار الاحتفال بعيد مولد الرسول ص بالمنطقة حبس البعض ثلث أملاكه على بعض المنتسبين للتصوف لإقامة المولد.

---

395) ابن هلال، نوازله، مصدر سابق ص 381

396) المعيار 7 ص 124

397) نفسه 7 ص 227

398) نفسه ص 300

399) المعيار 7 ص 343 (ابو مهدي عيسى الماواسي تـ 896 هـ)

400) نفس 7 : 80 (عبد الله العبدوسي) وهذا العقد عبارة عن حبس في ذرية الشخص المذكور ولا يصير للزاوية المذكورة الا بعد انقراضهم. وهذا الشرط يعبر عن الحضور الذي صار للزوايا في عقول الناس انذاك، وإن كان في الحقيقة قد وضع لحماية املاك هذا الشخص من عاديات الزمن.

401) نفسه 7 ص 201

لكن هذا الحبس عورض من قبل أهل الفتيا، بسبب مساهمته في تمويل البدع التي أصبحت ترتكب في إحياء هذه المناسبة الكبيرة (402)

وانتشرت كذلك احباس المياه بافريقية على وجه الخصوص لأن جل الافادات التي نتوفر عليها في هذا الشأن تهم هذا البلد، وربما ارتبطت بشح المياه الذي نجد صداه في كتب الاوصاف والرحلات (403). والاحباس المذكورة عبارة عن مواجل (404) تم تحبيسها للشرب أو لصالح بعض المساجد.

وعلى الرغم من كثرة هذه الاحباس والوجوه التي صرفت فيها ، لم تنعدم الحالات التي تخالف ذلك، بحيث شكل فيها اللجوء الى الحبس ،وسيلة لحماية النفس والممتلكات من مختلف مظاهر الغصب والمصادرات التي لم يسلم منها الناس. وغالب الظن أن هذا الإجراء يتم بعد اللجوء الى استشارة فقهية لضبط الجوانب الشرعية للعملية، فكان المحبس لأملاكه دفعا للضرر، العازم على استردادها متى أمكنه ذلك، يقوم بتحرير عقد استرعاء شرعي نورد مثلا منه من قرطبة فقد "استظهر (محبس) بعقد أشهد فيه أنه متى حبس تلك الدار أو غيرها من أصوله فإنما يفعله تقية لمن يخشى ظلمه وأنه متى أمكنه إبطال الحبس فهو راجع فيه غير ممض له ..." (405) وقد أجاز له بعض الفقهاء الرجوع في حبسه (406) لكن هناك حالات لم يمض فيها الحبس بسبب إغفال هذه الاحتياطات الشرعية كذلك "الشخص الذي خاف على نفسه وقوع الشر بينه وبين جيرانه فحبس أملاكه على مسجد دفعا للشر لا تقربا الى الله..

---

402) فتاوي الشاطبي ص. 203 – 204

403) الادريسي نزهة المشتاق وكتاب الاستبصار ورحلة التجاني وهي مصادر سبق ذكرها.

404) وهي صهاريج بنيت لتخزين مياه الامطار. وكانت الارض المحيطة بها المعمولة لجمع المياه تعتبر من ضمن الحبس. وغالب الظن أنها تشبه النطفيات المعروفة بالمغرب الاقصى المعيار 7 : 235 – 340 99

405) نوازل ابن سهل ص 11

406) نفس المصدر ص 12

فألزم به إذ لم يستطع اثبات قصده (407) وفي حالة الرجوع الى الاملاك المحبسة قبل انصرام العام أو ظهور إفلاس المحبس قبل أن يحاز عنه (408).

وفي نفس الاتجاه حبس البعض أملاكهم على ذويهم بل وحتى على أنفسهم (409) وهذا النوع من الحبس يسير في نفس اتجاه سابقه، ويعبر عن رغبة بعض المحبسين في الاحتفاظ بأملاكهم بعد زوال الاخطار التي يتخوفون منها.

كما يفصح أيضا عن بعض حالات التحايل على الشرع، التي قصد من ورائها الحفاظ على بعض الأعراف القديمة مثل إقصاء الإناث من التركة، بحيث اوردت كتب الفتاوي حالات عديدة من الأحباس على الأولاد وأعقاب أعقابهم من الذكور دون الإناث (410).

كان الحبس معروفا أيضا عند أهل الذمة من يهود ونصارى. وهو شبيه أيضا من ناحية أغراضه بأحباس المسلمين، بحيث اثبتت بعض النوازل وجود أحباس لفائدة كنيسة ورهبانها (411). كما توفرت شهادات عن أحباس بعض أهل الذمة من اليهود. ولعل وجه الاختلاف هو أن احباس أهل الذمة لا حرمة لها، فإذا كان صاحبها حيا وأراد الرجوع فيها أو بيعها فله ذلك. (412)

إن بعض النزاعات التي عرضت على قضاء المسلمين بشأن بعض الاحباس الخاصة لدى اليهود تحمل دلالات هامة، بحيث إنها تبين أن بعض عقود الحبس تم تحريرها من قبل شهود مسلمين، وورد فيها بأن

---

407) المعيار 7 : 119

408) E. Amar, Consultations juridiques des faquih du Maghreb A. Marocaines Vol XIII- 1909 - p 314

409) انظر فتوى ابن عرفة عن حبس هذا الاخير، نفس المصدر السابق ص 313

410) انظر بالاضافة الى كتاب R. Brunschvig Berbérie op cit p 190 / 2 رحلة التجاني ص 187

411) عياض مذاهب الحكام ص 50 أ و 50 ب والنازلة مكررة في المعيار 7 ص 73 وقد ذهب بعض اليهود ابعد من ذلك، فقد حبس أحدهم دارا على مسجد قرطبة وهو حبس رفضه ابن القطان حينما استشير فيه خلال القرن الخامس المعيار 7 : 65

412) عياض نفس المصدر والصفحة - نوازل ابي سهل ص 166

الحبس المذكور يصير بعد انقراض عقب المستفيد لمساكين المسلمين. وهذا اجراء لا يخفى معناه لأن اللجوء الى عدول المسلمين لإثبات الحبس وإدراج المساكين فيه، يترجم رغبة في وضعه تحت رعاية المسلمين تحسبا لما يمكن أن يحصل من تجاوز أو تعد. وبالفعل فإن قضاء المسلمين تدخل في حالة تم فيها إجبار المحبس اليهودي على بيع نصف قطعة ارض لصالح بعض أهل النفوذ من المسلمين. وقد قضى ابن سهل بنفسه في هذه النازلة وحكم بنقض البيع ورده الى الحبس. (413)

2- الاشراف على الاحباس :

تشير المصادر الى أن المسؤول عن الاحباس هو الناظر ووظيفته تابعة للقاضي. فإلى هذا الاخير يعود الفضل في الأمور المتشعبة التي تتجاوز ربما مؤهلات أو صلاحيات النظار (414) وهو المرجع أيضا في المحاسبات (415) وهذا الاشراف أدى أحيانا الى أن بعض نواب القضاة تولوا نظارة الاحباس وزاوجوا بين الوظيفين في آن واحد. (416)

والملاحظ أن دور القضاة في مجال الأحباس لم يكن مرتبطا بقطر من أقطار الغرب الاسلامي دون غيره. فقد وردت اشارة لدى ابن سهل تحدث فيها عن ضم أحباس قرطبة الى ديوان القضاء (417). ومعلوم أن الناظر في الأحباس بالاندلس كان يدعى أيضا صاحب الاحباس واستمر ذلك حتى وقت متأخر (418). وهذه التبعية للقضاة لم تكن تتم بمعزل عن المخزن ، الذي يظهر أنه كان يتدخل في تعيين نظار الأحباس الذين قد يجمعون بين الخطبة في الجامع الأعظم والإشراف على الاحباس (419) أو بين النظارة والحسبة في آن واحد (420)

---

413) ابن سهل نفس المصدر ص 166

414) المعيار 7 : 106

415) نفسه 7 : 302

416) نفسه 7 : 127

417) ابن سهل سبق ذكره ص 25

418) نفس المصدر ص 144، نوازل الشاطبي ص 169

419) المعيار 7 : 123 و 92

420) محمد المنوني ورقات ص 65

يقوم الناظر بكل الأعمال المرتبطة بتسيير الأحباس بدء بمراقبتها وتفقدها على الدوام مستعينا في ذلك بإدارة خاصة تتشكل من شهود وكتاب وقباض "يخرجون للاطلاع على مقدار غلاتها وعامرها" (421)

يقوم الناظر بعمله لقاء اجرة . وغالب الظن أنها كانت تحدد على أساس ما يستخلصه من الغلات والأصول (422) لكننا نجد أيضا عند الوزان ما يفيد أن ناظر أحباس القرويين كان يتقاضى مرتبا يوميا . ونفس الأمر بالنسبة لإدارته، باستثناء ستة من القباض كان دخلهم يحدد في خمسة بالمائة مما يستخلصونه (423).

يستمر عمل الناظر وإدارته في مكتبه بعد رجوعه من الميدان لضبط الحسابات . ونحن مدينون في هذا الموضوع للمفتي عبد الله العبدوسي الذي أعطانا وصفا دقيقا لكيفية المحاسبة (424). ويتضح من ذلك وجود الحوالة الحبسية منذ هذه الفترة بحيث تعتبر المرجع الذي يقوم عليه عمل النظار.

كان الناظر مستقلا في تدبير أمور الأحباس مصدقا فيما يدعيه

---

421) المعيار 7 : 301 انظر الوزان في وصفه لإدارة أحباس جامع القرويين بحيث يزيد عدد العاملين بها عن الثلاثين نفرا ما بين شهود وقباض واعوان وصف افريقية ص 178 من الترجمة العربية

422) المعيار 7 : 385

423) الحسن الوزان 1 : 178، مع اختلاف بسيط مع النص الفرنسي

Trad Sheffer 1896 p 71 - 72

424) المعيار 7 ص 302 ونظرا لأهمية المادة التاريخية لهذا النص فإننا نورده بكامله يقول العبدوسي : "المحاسبة أن يجلس الناظر والقباض والشهود وتنسخ الحوالة كلها من أول رجوع الناظر الى آخر المحاسبة وتقابل وتحقق ويرفع كل مشاهرة أو مسانهة (كراء الشهر أو السنة) أو صيف أو خريف، وجميع مستفادات الحبس حتى يصير ذلك كله نقطة واحدة ثم يقسم على المواضع لكل حقه، ويعتبر المرتبات وما قبض ومن تخلص ومن لا. وينظر في المصير ولا يقبل ذلك الا جميع شهود الأحباس. وكذلك جميع الإجارات من لقط زيتون وآلة ونفض ويطلب كل واحد بخطته ومن أفسد شيئا عرفه ومن ضيع شيئا من ذلك من شهود الأحباس وجب القيام به عليهم وتعجيل ذلك ..."

بخصوص مستفاده ومصروفه (425). ومعلوم أن أموال الاحباس كانت تودع ببيوت خاصة بأمانات المسلمين وهذه المستودعات ليست جديدة, فقد بنى إحداها أبو عنان المريني كما يذكره ابن الحاج النميري (426). بل لربما تعلق الأمر بإعادة بنائها فقط، لأن المسألة معروفة منذ أوائل القرن XII م باشبيلية حيث وجد بيت مال المسلمين (427) والامر هنا لا يتعلق ببيت مال المخزن، بل بأموال الأحباس التي تصرف على المرتبات وعلى البناءات والحصون (428).

تعتبر أموال الأحباس ومداخيلها مصدرا أساسيا لتمويل الحياة الدينية وبعض القطاعات الاجتماعية ببلاد الغرب الاسلامي،بحيث تظهر الاحباس السلطانية والخاصة، بمثابة مؤشر على رغبة كافة مكونات المجتمع في جعل حاجيات الحياة الدينية ووسائل تمويلها، بعيدة عن الحاجة وعن أحوال الأزمة التي تعرفها هذه المجتمعات أحيانا. ولهذا السبب ربما، قلت مساهمة الدولة في ميزانية أماكن العبادة وبعض القطاعات التعليمية والصحية. لكن من المؤكد، أن الدولة بالغرب الاسلامي خصوصا بالمغرب الاقصى كانت تتدخل باستمرار لتدعيم الاحباس كلما نفدت أموالها. (429)

لا خلاف في أن أموال الاحباس كانت تصرف على المساجد بالبوادي والمدن على السواء فكانت أجور الأئمة والمؤذنين والوقادين والحزابين تصرف من الاحباس المخصصة لذلك (430). بل وتعدتهم احيانا لصرف مرتبات معلمي الاطفال في الكتاتيب (431) وبالاضافة الى ما ذكر عمل

425) نفس المصدر 7 ص 140

426) ابن الحاج فيض العباب ص 16

427) ابن عبدون L. Provençal Séville au XII s ، ص 21 – 22

428) انظر أيضا ما ورد بشأن مستودع القرويين في بداية الدولة المرينية القرطاس ص 68

429) نفس المصدر ص 59 – 61 – 98

430) المعيار 7 : 85 – 170 – 383

431) نفس المصدر 7 ص 156 (ابو عمر ابن منظور)

الفلاحون أحيانا على ضمان قوت الامام عن طريق التطوع بحرث الارض المحبسة على المسجد وعصر زيتونها وكرومها وامداده بها بعد متم السنة التي عوقد عليها (432). وقد وصل الأمر ببعض الأئمة أن يشترطوا اضحية العيد (433) في حين طالب آخرون بضمان السكن بغير كراء وفعلا استجيب لهم في الحالات المتوفرة لدينا، واشتريت لهم الدور من وفر الأحباس (434)

إن الأمثلة عن أئمة البوادي كثيرة لا يمكن حصرها. وتحليلها يفيد في جوانب شتى عن أحوال هذه الفئة من الطلبة. فمن جهة يظهر أن البوادي كانت تشكو من قلة المتفقهين القادرين على تأطير الناس في عبادتهم وتعليمهم. وهذه الندرة تقابلها من جهة أخرى الصعوبات الجمة في التعاقد مع إمام أو معلم صبيان لمدة طويلة، بحيث إن حالات الأئمة الذين يغادرون محل إمامتهم قبل انصرام العقد كثيرة في كتب النوازل (435) كما أن تطوع الفلاحين لخدمة الإمام واشتراطه السكنى من أموال الاحباس والمطالبة أحيانا بالزيادة في المرتب (436) عناصر تبين مدى تمسك بعض المنتمين الى هذه الفئة بالتعويضات التي توفرها لهم وظيفتهم كأئمة ومعلمين للصبيان بالقرى. ونتساءل عما اذا كانت هذه الاوضاع التي اثارتها النوازل المتأخرة سببا في ورود سؤال هو أقرب منه الى رد الفعل، مثل ذلك الذي طرح على الإمام الشاطبي "عن الاقتصار على المعيشة من ملابس للإمام دون تكسب باليد، هل يخل بالمروءة أم لا؟(437)

أ- تسيير الأحباس :

أشرنا الى أن إدارة الأحباس يشرف عليها الناظر، والظاهر أنه لم يكن

432) نفسه 7 ص 112 – 147

433) المعيار 7 : 164 (السرقسطي تـ 865 هـ)

434) نفس المصدر 7 : 184 – 126 و 139 (المواق ت 897 هـ)

435) نفس المصدر 7 : 147 – 149 (ابن لب)

436) نفس المصدر 7 : 42 – 101

437) فتاوي الامام الشاطبي سبق ذكره ص 172

يسهر وحده على أحياس المساجد، وعلى وجوه صرفها فقد ورد ذكر الجماعة في أكثر من نازلة (438). ويتبين من خلال هذه النصوص أن لفظ الجماعة يشمل مع شيء من الغموض الخطيب والأشياخ ! ويتبين من خلال النوازل المختلفة أن هؤلاء النظار يزيد عددهم في البلدة الواحدة بكثرة الاحباس. ولهذا السبب، ربما، ورغبة في تنظيم ميزانية أحباس فاس، أفتى عبد الله العبدوسي بجواز جمع أحباس فاس كلها وجعلها شيئا واحدا، ليقام منها ضروري كل مسجد، ويوسع منها على المساجد الفقيرة بحسب الحال (439)

ومن المحتمل أن هذا الاجراء صار ضروريا، بعد أن كثرت النوازل التي تتطلب تدخل القضاة أو المفتين للبت في جواز صرف فائض أحباس المساجد على غيرها (440) وفي المسالفة بين المساجد (441) وكذلك في تحويل غلة أحباس بعض المساجد الخربة أو القرى التي انتقل عنها أهلها، الى مساجد أخرى عامرة (442) أو أحباس المساجد التي استولى العدو على مواضعها (443) وغيرها من المسائل، التي تفترض وجود نظام ممركز لأحباس المدينة حتى يتيسر عملها بنوع من التكافل.

وعلاوة على المسائل الانفة الذكر، كان على الجهاز المسير للأحباس، أن يتدخل للبت في بعض النوازل التي تهم القطاع، ذلك أن إدارة الأحباس كان عليها وربما أكثر من أي قطاع آخر، أن تراعي التشريعات الموجودة في هذا الاطار، والتي تنطلق من مبدإ احترام حرمة الاحباس. لهذا كثر اللجوء الى القضاء والى كبار الفقهاء لاعطاء رأي شرعي فيما يطرأ على استغلال وتسيير الاحباس من مشاكل، وهي كثيرة يمكن أن نرصد ملامحها الكبرى فيما يلي :

---

438) المعيار 7 ص 92 – 125 – 136

439) المعيار 7 ص 332

440) نفسه 7 : 257 (عيسى بن الامام 749 هـ)

441) نفسه 7 ص 44 (عبد الله العبدوسي)

442) نفسه 7 ص 12 و 62 (أحمد القباب)

443) نفسه 7 ص 91 (سعيد بن لب)

- كانت ممتلكات الاحباس معرضة للخراب وللتلف بحكم استغلالها بشكل دائم، فكثرت الاسئلة حول الحبس المتهدم أو الخرب حل يجوز بيعه أو معاوضته ؟ وقد انقسم الفقهاء حول هذه المسألةالشائكة، فهناك من يرى ألا بياع الحبس بحال، سواء كان محبسا أصلا أو اشتري مما يوفر من مال الحبال. وقد أفتى بذلك موسى العبدوسي (ت 776هـ) وأبو القاسم التازغدري ت سنة 842هـ، محمد المواق ت 879 (444). في حين أجاز مجموعة من مشاهير فقهاء الغرب الاسلامي بيع الحبس اذا خيف عليه الضياع . وثبت الامنفعة ترجى منه. ومن جملة من أفتى بذلك ابن رشد وأبوسعيد بن لب وابن عرفة وابن سراج وابوعبد الله الحفار واخرون وهؤلاء، أغلبهم من الاندلس. وقد تناولت فتاويهم مجموعة من الاحباس تتشكل من دور السكنى وفنادق وأراضي وسد لجمع مياه السقي، وكلها تهدمت وتعذر إصلاحها فرأوا بضرورة بيعها وأن يشترى من مالها مايجعل حبسا بدله (445).

وفي نفس المعنى ذهب الفقهاء الى جواز إبدال الحبس بشيئ آخر ترجى منه منفعة أكبر، مثل الدور أو المراحض تحول الى حوانيت أو فندق ينتفع بدخلها(446).

- وقد طرأت نوازل من نوع آخر، ظهرت فيها الحاجة الى إصلاح الحبس، وقد تعامل الفقهاء مع هذه الحالات بحسب نوعها فالدور المستغلة من قبل بعض المستفيدين من الحبس مثل الائمة والمؤذنين، كانت تصلح من مال ساكنيها بقدرا نتفاعهم (447) بها، ومن مال الاحباس اذا كان عليها حبس تصلح منه (448). وكذلك الشأن بالنسبة لما انهدم من أسوار المسلمين وقد طرحت

---

444) المعيار 7 : 185 – 209 – 134

445) نفس المصدر 7 : 94 – 185 – 153 – 199 – 200 – 335 – مازونة 131

446) نفس المصدر 7 : 15 و57

447) المعيار 7 : 89 – 155 – 274

448) A. Bel inscriptions arabes op cit J.A n 10 p 120

المسألة بحدة بالنسبة لسور مدينة فاس (449). واقتضى نظر الفقيه المفتي أن تتم الاستعانة بوفر احباس زوايا الاميرات المذكورات واحباس مكة المكرمة (450). وقد تكرر نفس الامر بالنسبة لبعض اسوار الاندلس، فتم اللجوء الى اموال لاحباس التي جهل مصرفها، والى وفر اموال المساجد لان الضرورة هنا اكبر، إذ لاصلاة الا بتحصين سور الموضع (451) والملاحظ بصفة عامة، أن أحوال الضعف التي تعرفها بلاد الغرب الاسلامي أواخر العصر الوسيط وتناقص وسائلها المالية تبرز بشكل جيد من خلال الامثلة التي سقناها من نوازل الاحباس.

فلا الدول اصبحت قادرة على الزيادة في ميزانية الاحباس، اذا مادعت الضرورة اليها ،كما كانت تفعل في السابق، ولاأموال الاحباس أصبحت كافية للبناء والاصلاح، ولا الاحسان حتى إلى المساكين. فها هو العبدوسي. ولاندري أيهم، يجيب عن قضية تهم المارستان فحينما سئل عن أيهما أولى، إطعام المساكين أو إصلاح ما تهدم من بنيانه، لا يتردد في الأمر بإطعام المساكين نظرا لما هم فيه من عسر (452). وفي نفس السياق نجد الفقيه أحمد بن يحيى المغيلي يفتي ببيع أرض المساكين المحبسة عليهم، بسبب ما نزل بهم من الخصاصة والحاجة.(453)

– البت في المنازعات التي تحصل بين المستفيدين من أموال الأحباس، ذلك أن الحصة التي ينالها هؤلاء لم تكن قارة، فقد تزيد مداخيل الحبس الواحد من سنة الى أخرى، مما يترتب عنه

---

449) لم يذكر هنا اسم الفقيه المفتي مما يتعذر معه التعرف على زمن النازلة. لكن بعض التفاصيل تبين أن الامر يتعلق بأواخر الفترة المرينية، مثل الاضطرار الى البحث في أموال الأحباس لإصلاح ما انثلم من السور في حين أن الدولة كانت تتصدى لهذا الأمر من بيت مال المخزن زمن قوتها. وقد تم التفكير في الاستعانة بوفر أحباس الزوايا التي أسستها بنات الملوك لدفنهن ووفر أحباس الكعبة المكرمة. المعيار 7 : 303 – 304 – محمد المنوني ورقات 94

450) المعيار نفس المصدر والصفحة

451) نفسه 7 ص 132

452) المعيار 7 : 3 و84

453) مازونة 133

الزيادة في مرتبات العاملين به، بحسب أقدميتهم والزيادة في عدد العاملين، كما حصل بالمسجد الجامع بفاس الجديد سنة 825هـ (454) لكن كان يحصل الا يفي مصرف الحبس بالمرتبات، حالتها، ينظر في نص الحبس هل يقدم بعضا على بعض عند الضيق، والا فهم متساوون ويتحملون النقص جميعا (455) ومعلوم أن النقص يأتي من رخص الكراء أو من نفقات الترميم (456)

- تجهل أحيانا وجوه صرف بعض الأحباس، مما يفتح الأبواب أمام مختلف التأويلات. وقد أفتى الفقهاء بجواز الصرف في مختلف سبل الخير كمرتبات الطلبة وباجتهاد القائمين عليها (457)

- كانت أغلب أراضي الأحباس ورباعها، تستغل عن طريق الكراء بقدر معلوم يؤدى يوميا أو شهريا أو سنويا (458). وذلك خلال مدة اختلف الفقهاء بشأن طولها خوفا من ضياع الحبس بطول مكوثه بأيدي مكتريه (متقبليه) وقد استحسن الفقهاء كراء أحباس المرضى والمساكين والمساجد لأربعة أعوام إن كانت أرضا (459) ودور الأحباس والحوانيت إنما تكرى عاما ومافوق ذلك إلى عشرين سنة (460) لكن من المؤكد أن هذه التشريعات لم تكن تحترم في كافة بلاد الغرب الإسلامي ،لوجود الاشارة إلى مدد كراء تتراوح مابين الأربعين والخمسين سنة . وقد ذكر البرزلي أنه جرت العادة بتونس في أحباس قرطاجنة بقاء المدة ، الاربعين سنة وأزيد، وبرر ذلك بالضرورة ، وهي هنا حاجة بيت مال المسلمين (461) ويجدر أن نذكر هنا وجود صنف من الكراء في

---

454) المعيار 7 ص 5 ويتبين من هذه النازلة أن الجامع المذكور احدث فيه منصب قارئ الكتب ومفسر وحزابين يضافون في الغالب الى بقية العاملين به كالامام والمؤذن والوقاد والحارس

455) المصدر 7 ص 383 (ابن مرزوق ؟)

456) نفسه 7 ص 36

457) نفسه 7 ص 91 و 159

458) نفسه 7 : 307 – فتاوي الامام الشاطبي 152

459) فتاوي الشاطبي ص 169 – المعيار 106 فتاوى ابن رشد 292

460) ابن رشد نفس المصدر والصفحة

461) البرزلي 4 ص 25 و 26

أراضي الاحباس هو الجزاء المعروف بالمغرب الأقصى وافريقية ، والظاهر أن معنى الجزاء يختلف في البلدين فهو بإفريقية الحفصية وظيف على الأرض شبيه بالكراء (462) بينما يفيد بالمغرب خلال العهد المريني الكراء الغير المحدد الأمد (463) للأرض ، التي يمكن لمستغلها أن يبني عليها ، وللحوانيت والحمامات والفنادق ، بل وحتى فيض ماء الحبس للسقي أو الشرب (464).

كان الكراء يخضع لبعض الشروط التنظيمية ، فهو يتم بواسطة دلال الأحباس (465) ، ويراعى فيه أن يكون مثيلا لأكرية الناس من غير الأحباس لذلك كان الناظر يسهر بنفسه على الا يبخس كراء الأحباس ، وعلى الاتكون فيه محاباة فإذا حصل شيئ من ذلك وجب أن يفسخ الكراء (466) ويتجلى عمل دلال الاحباس ، في المناداة بشأن الارض وغيرها من العقارات فتقع المزايدة في سومة الكراء ، الى أن تقف على من يدفع أكثر، فيمضي الكراء بشهادة أحد عدلي الاحباس (467) .

وزيادة على الكراء ، استغلت أراضي الأحباس عن طريق المغارسة والمساقاة فقد وردت أسئلة كثيرة عن حكم المغارسة في أرض الحبس ، وكلها تفيد بحصول الغرس ، بالرغم من أن الموقف الفقهي واضح في هذه المسألة بحيث لايجوز غرس أرض الحبس لأن ذلك يؤدي الى بيع حظها (468) فإذا حصل فإن المغارس يعوض بقيمة غرسه .

إن النوازل المتوفرة بهذا الشأن تبرز حالات مختلفة . فهناك من غرس أرض الحبس تعديا نحوا من عشرين سنة ، فهذا يغرم كراء الارض

Brunschvig Berbérie op cit p 294 / 2 (462

463) المعيار 7 : 44 و 77 (عبد الله العبدوسي)

464) نفس المصدر 7 : 52 و 8 : 292

465) المصدر 7 ص 129

466) المعيار 7 : 46 – 47

467) نفس المصدر 8 ص 171 نوازل ابن هلال ص 351

468) المعيار 7 : 150 – 151 و 128

طول المدة المذكورة ، ويخير الناظر بين الابقاء على الغرس أوقلعه بحسب فائدة المسجد المستفيد من الحبس ، ويعطى المغارس قيمة ماغرس مقلوعا (469) لكن هناك حالات يظهر منها لجوء إدارة الأحباس بنفسها الى اعطاء ارض محبسة لمن يغرسها على سنة المغارسة لاجل معلوم . ويظهر ان الأمر يتعلق هنا بمغارسة أحباس يحدد فيها الكراء بدراهم بما يستحق لمدة معلومة. قد تصل الى عشرين سنة (470).

كان يحصل احيانا لمتقبلي ارض الاحباس ما يحصل لغيرهم من الفلاحين المكترين ، فقد تسوء أحوال الجو أو تتلف الامطار والسيول مزروعاتهم فكانوا يلجأون الى أهل الخبرة والبصر لمعاينة الاوضاع ولتحرير عقد جائحة من قبل شهود عيان رغبة في الحط من الكراء . وغالبا ماكان ذلك يسفر عن تفهم المشرف على الاحباس للوضع فيقوم بناء على الخبرة المذكورة ، بإسقاط الكراء إسقاطا تاما أو جزئيا (471) .

ب- المخزن واموال الاحباس :

من الثابت ان سلاطين الدولة المرينية قد اعتنوا باحباس بلدهم بشكل كبير، بحيث وفروا لكثير من المؤسسات الدينية والتعليمية والاجتماعية عائدا من الاحباس يضمن استمرار وظيفتها . وقد روعي هذا التقليد باستمرار في عهد هذه الدولة، التي قامت عند الحاجة بتنمية موارد الاحباس من بيت مال المخزن . لكن الدولة المرينية اعترتها احوال ضعف واضطراب سياسي منذ النصف الثاني من القرن الرابع عشر ، وتعقدت الامور اكثر بالضغط المسيحي على البلاد منذ مطلع القرن الخامس عشر.

ومعروف أن أحوال الاضطراب هاته تميزت بكثرة الحروب وبكثرة المرشحين للحكم اي بالحاجة المتزايدة الى المال . وهذا المال قل في

---

469) نفس المصدر 7 : 156 – 158

470) المصدر 7 ص 144

471) نوازل ابن سهل تحقيق التهامي الزموري سبق ذكره ص 25 و28. وقد تعدى الأمر المزارعين الى بعض متقبلي الحمامات الذين اشتكوا توالي الامطار وتعذر الحرق فأسقط القاضي قبالة شهر عنهم بعد أن شاور في ذلك أهل العلم.

خزائن الدولة مما دفع بالسلاطين والقواد الى البحث عنه في أماكن اخرى ومن بينها اموال الاحباس (472) . والشهادات في هذا المجال كثيرة ويعود اغلبها إلى القرن التاسع الهجري، تؤكد عادة السلاطين في السلف من اموال الاحباس (473) وغالب الظن أن هذه الاموال لم تكن ترد لان الفتويين السابقتين ذهبتا الى الاخد بقول الناظر وعدم تضمينه . ويؤكد الحسن الوزان الامر بقوله " وقد اعتاد ملوك فاس في وقتنا الحاضر ان يقترضوا مبالغ من إمام جامع القرويين دون ان يردوها اطلاقا " (474) . وكذلك تأكيده بيع السلطان لاحباس البيمارستانات على أساس ردها أيام حرب السعيد على الرغم من المعارضة التي واجهته (475) وقد شارك الثوار على الدولة أيضا في التعدي على أموال الاحباس، وحصل هذا خلال ثورة أحمد اللحياني الورتاجني بمكناس، والذي امتدت حركاته الى غاية شالة حيث استولى على مصاحف زاويتها ونزع ماكان عليها من حلية الفضة وغيرها اواسط القرن التاسع الهجري (476) .

غير انه يجب الا نعتقد بان الأمر اقتصر على المغرب وحده، فلم تنعدم الاشارات الى ما تتعرض له الاحباس من مصادرات في باقي اقطار الغرب الاسلامي، وفي نفس الفترات تقريبا، إذا مااعتبرنا تراجم الفقهاء الذين افتوا في ذلك . فقد وجه سؤال الى المواق (توفي بغرناطة 897هـ) من ناظر حبس توعده وزير البلاد وهدده إذا لم يسلم الاموال التي بيده، فساق له منها نحو ستمائة مثقال (477) ولعل فتيا سعيد العقباني (720 – 811 هـ) خير معبر عن أوضاع أموال الاحباس، والتهديدات التي تستهدف نظارها

---

472) إن أحوال الضعف هذه دفعت من قبل، المرابطين في أواخر أيامهم، الى الاستلاف من أموال الأحباس ابن رشد ص 1268 التشوف ص 111

473) المعيار 7 : 185 – 298

474) الوزان سبق ذكره ص 178

475) نفس المصدر ص 180 – ابن غازي الروض الهتون ص 15

476) المعيار ج. 7 ص. 18 ابو عبد الله القوري (872-804) ابن غازي الروض الهتون ص 16 وقد خير الفقيه القوري السلطان الذي استفتاه في موضوع المصاحف بعد ان استردها بين تفريقها عن خزائن متعددة أو بيع سائرها وصرف ثمنها في بناء القناطر وإصلاح الطرق ومساجد، أو فك أسارى أو بناء سور بعض الثغور.

477) المعيار 7 : 184

في جل أقطار الغرب الاسلامي لأن هذا المفتي عمل قاضيا . بعدة مدن بالمغرب الكبير، فقد لخص الموضوع في إشارة بليغة : " وفي هذا الزمان مايوجب المسارعة الى استنفاذ الاوفار في سبل الخير، فإن في بقائها موقوفة تعريض للتلف، فلقد شاهدت غير ما مرة أيدي أهل العداء، الذين لهم استطالة تمتد في أوفار الأحباس وتصرفها في وجوه فاسدة" (478).

لعل أهم مايمكن أن نخلص إليه بعد استعراض مختلف الخطط الشرعية المنظمة للمجتمع، أننا بصدد نظم مركبة تتأرجح بين الاستقلال والتبعية للمخزن ولسلطة الأسر الحاكمة .

نعم، لقد عبرت بعض هذه العصبيات الحاكمة عن رغبتها في أن تجعل هذه الخطط منبثقة عن المجتمع الحضري، وتعبر عن استقلاليته في تدبير أموره الشرعية . لكن نلاحظ في الواقع، أن الأمر لم يتجاوز حد الوعد الذي يرتبط بدوره بموازين القوى وبظروف الصراع بين سلطة لازالت في طور التأسيس، ومجتمع لم ينضو بعد تحت سلطتها ويعترف بمشروعيتها كاملة .

إن الدولة ماكانت في الواقع لتسلم في رموز سيادتها واستحقاقها للحكم. ولهذا نلاحظ ان هذه الخطط شكلت في الواقع وسائل لتسيير المجتمع، وضبط اموره نظرا لتحكم الجهاز المخزني في تعيين القضاة والمحتسبين وصرف مرتباتهم، بل الاشراف والتحكم عمليا في أموال الاحباس، وهي كما رأينا تمثل إحدى أهم ضمانات استقلال الحياة الدينية والعلمية عن توجيه المخزن المباشر .

ونلاحظ ايضا انه حتى في الحالات التي تمتعت فيها بعض هذه الخطط باستقلال فعلي عن المخزن، كما هو الحال بالنسبة للفتوى، فإن هنالك توجها عاما ومؤكدا، لاحتواء هذه الخطة عبر تنظيمها واعطائها طابعا رسميا يصبح فيه للسلطان صلاحية تقديم وتأخير المفتين.

---

478) مازونة ص 120 و121

الفصل الثاني

إيقاعات الحياة الدينية بالغرب الاسلامي

سبقت الاشارة غير ما مرة ،الى الدور الكبير الذي يلعبه الدين في حياة المغاربة. وهو دور يتجلى في تنظيم وتأطير مختلف وجوه الحياة لديهم. فلا يمكن أن نفصل أي شيء مهما بدا تافها عن الضوابط الفقهية. إن الاطلاع على أدب النوازل والاداب الفقهية بصفة عامة، يسمح بالتعرف على مظاهر الحياة الدينية بالمنطقة ودورها في تأطير المجتمع. وبالرغم من أن الموضوع يتجاوز التحديد الزمني الذي وضعناه لهذه الدراسة، ولا يخضع للتقسيمات الكرونولوجية المألوفة لدى المؤرخين، لأن الأمر يتعلق ببنية لا زالت تؤثر بفعلها في المجتمع حتى اليوم، وتتطلب دراستها اعتمادا التحليل على المدى الطويل، فاننا سوف نعمل على محاصرة معطياتها ابتداء من العهد الموحدي والى غاية نهاية "العصر الوسيط"، على اعتبار أن هذه الفترة تتوسط فترتين من تاريخ الاسلام بالمغرب، تبلورت خلالهما الشخصية الدينية لهذه المنطقة وتوجت بالانتصار النهائي للمذهب المالكي، وببروز توجه صوفي شعبي طبع الحياة الدينية والروحية بالمغرب الى عهد قريب. وهي سيرورة ساهمت أيضا في ظهور الدولة الشريفة منذ أواسط القرن الخامس عشر بفاس أولا، ثم بدرعة وتافيلالت لاحقا.

لهذه الاسباب سوف نركز في هذا الفصل على أربعة مواضيع نحاول التعرف من خلالها على مختلف فعاليات الحياة الدينية بالمنطقة، ومظاهر تأثيرها على المجتمع :

- الفقهاء والمذهب والعصبيات الحاكمة
- الصراعات المذهبية والموقف من بعض النحل
- تطور التيارات الصوفية بالمنطقة
- ظاهرة الشرف.

I- الفقهاء والسلطة والمذهب:

1- الوسط الفقهي : النموذج والاستثناء

لا شك أن الفقهاء قد اكتسبوا مع مرور الوقت، سلطة فعلية بالمغرب وغيره من البلاد الاسلامية. وهذا يرجع الى الدور الذي اضطلعوا به داخل مجتمعاتهم ،في مجالات التعليم والتأطير والشورى. وقد أهلهم ذلك لكي يتبوؤا مركز الصدارة في مختلف الأمور التي تهم مصالح مجتمعاتهم. وفي تاريخ المغرب من الأمثلة على سمو موقعهم مالا يدع مجالا للشك فيما نذهب اليه. وتكفي الإشارة الى دور عبد الله بن ياسين وابن تومرت للتأكيد على هذه الصدارة التي توازي من حيث الأهمية، دور المحارب وقوة العصبية. وسوف نقتصر هنا على رصد ملامح صورة الفقيه في الفترة التي تغطيها هذه الدراسة.

حينما ندرس بعض المؤلفات التي اعتنت بتراجم الفقهاء وأهل الصلاح ، مثل عنوان الدراية والديباج ونيل الابتهاج وسلوة الانفاس وغيرها ... نجدها تتشابه من ناحية المضمون والبرنامج، فهي تتفق على الإشادة بشخص المترجم له فتثني على علمه وعلى ورعه وتذكر أشياخه وتلامذته وتفيد باختصاصه وما دأب عليه في حلقات التدريس، لكن من النادر جدا العثور على ما من شأنه أن يضعهم في نفس الموقع مع عامة الناس. فالمسكوت عنه في أوصاف بعضهم كثير، وربما كان قصد المؤلفين، وهم من نفس الوسط، التذكير بمناقب القوم، في وقت أصبحت تتراجع فيه القيم. وفي هذا المعنى فهي مؤلفات بقصد التربية، وإشادتها بخصال السابقين تحيل على عصر ذهبي يعد بعيد المنال لأنه مثالي(1). وإذا كانت هذه سمة هذا النوع من المصنفات، فان الشهادات المضادة لم تنعدم مع ذلك، مما يوفر لنا مادة نستكمل بها صورة الفقيه في مختلف تجلياتها، وتتمم معرفتنا بأوساطهم.

---

1) قد تحصل الاحالة على السلف – النموذج في حياة المؤلف الواحد فابن الحاج العبدري على الرغم من انتقاداته الكثيرة للوسط الفقهي يأخذه بين الفينة والاخرى حنين الى ما شاهده بالمغرب الاقصى من سلوكات ايجابية لعلماء بلده، فيذكر كيف صلحت نياتهم واهتموا بتغيير المناكر وإصلاح ما اعوج من أمور بلادهم، على عكس الحال بمصر التي غير الزمان عقليات علمائها فلم يعودوا يهتمون بأحوال الناس ولم يعد لهم الوقت لمجالسة الناس وتفقيههم في أمور دينهم ابن الحاج المدخل سبق ذكره، 2 ص 89

يبدو الوسط الفقهي وسط رجال بالدرجة الأولى، فمن النادر أن نجد نساء تبحرن في العلوم الفقهية باستثناء بعض المتصوفات اللواتي أحطن ببعض المبادئ الفقهية بالنسبة للمغرب خلال الفترة خلال الفترة المرينية (2) وقد أشار ر.برنشفيك الى نفس الظاهرة بالنسبة لافريقية خلال العهد الحفصي، فلم يذكر سوى مثالا واحدا عن فقيهة أندلسية الأصل كانت تدرس النساء وهي أم العلاء سيدة العبدرية (3). وعلى الرغم مما يذكر عن ليبرالية المجتمع الاندلسي، فعدد النساء الفقيهات قليل بحيث لا نتوفر سوى على اشارة فريدة في نفح الطيب تذكر أن زوجة قاضي لوشة أواسط القرن الرابع عشر كانت متضلعة في الفقه، الى درجة أنها كانت تساعد زوجها في أحكامه (4) وبالاضافة الى هذا الاختصاص الذي أملته اعتبارات اجتماعية وشرعية أيضا، لأن من ضمن الشروط الاساسية للاضطلاع ببعض الخطط الدينية شرط الذكورية، علاوة على صعوبة متابعة حلقات تدريس الفقه بالنسبة للذكور، فبالاحرى للإناث.

برزت منذ العهد الموحدي بعض التوجهات نحو الاختصاص، فالخطباء بالجوامع الموحدية كانوا من مصمودة ممن يتقنون اللسان البربري ،لأن الموحدين كانوا لا يقدمون للخطبة والامامة الا من يحفظ التوحيد باللسان البربري (5) وظهر نوع آخر من الاختصاص في مجال الفقه والفتيا، بحيث تأكدت ظاهرة توارث العلم داخل بعض الأسر التي نبه شأنها فيه في جل أقطار الغرب الاسلامي. وهكذا فقد برزت اسماء أسر طبعت الحياة الفقهية بالمنطقة خلال مدة تقارب القرنين من الزمن. امثال آل العقباني والعبدوسي والونشريسي وابن مرزوق وابن الامام وآل عياض المنتسبين الى القاضي عياض والقلشاني والمشدالي والمنجلاتي وبني الرصاع وآل اليزناسني.(6)

---

2) ومن بينهم جدة الامام زروق وفاطمة وأم هانئ أختا عبد الله بن محمد بن موسى العبدوسي نيل الابتهاج ص 131. انظر ايضا ابن الحاج العبدري المدخل 2 ص 14 و145 و181 بدون ان نميز جيدا ما اذا كان الامر يتعلق بفقيهات ومتصوفات من المغرب أومصر. وقد ترجم التادلي في التشوف للعديد من الصالحات بدون أن يتطرق الى المامهن بالفقه.

3) R. Brunschvig. Berberie op cit p 175 / 2

4) المقري نفح الطيب 4 ص 294

5) الجزنائي زهرة الآس ص 56

6) انظر الملحق باسماء الفقهاء المفتين وقد أثبت بمصادره.
R. Brunschvig. Berbéric op cit p 316 - 317 / 2

وعلاوة على ذلك بدأ يظهر نوع من الاعتناء بالمظهر الخارجي لهذه الفئة، مما اعتبر في إبانه بدعة محدثة ،مثل الجلوس على الكراسي للتدريس واتخاذ المنابر الكبيرة للخطبة بعدما كانت لا تتجاوز ثلاث درجات(7). واتخاذ اللباس المتميز الذي نجهل ما إذا كانوا يلبسونه بمحض إرادتهم، أم يخضعون فيه لإرادة المخزن، لان المرينيين كانوا قد تعودوا إهداء قضاتهم وخطبائهم هدايا تهم المطايا واللباس. وتحفظ بعض المصادر إشارة الى الخطيب الزاهد يوسف بن عمر الانفاسي (تـ 761) الذي رفض الكسوة التي وصلته من السلطان ابي عنان، فبين له الرسول أن مهديها قصد التنويه بأهل العلم ،وحتى يمتاز أهل الخطط عن غيرهم (8) .

كان لباس أهل العلم عبارة عن سترات عريضة الأكمام، شبهها الوزان بلباس نبلاء البندقية (9) وقد انتقدها ابن الحاج العبدري في وقته، واعتبرها مما يخرج عن عادة الناس، ومما ينقص من وقارهم في أعين الجمهور .(10) ثم القميص والدراعة وهي لباس طويل وذات ألوان خضراء أو حمراء حسب العادة النصرية، وهي بدورها عريضة الاكمام ومخيطة من الامام. (11) ويغطي كل ذلك ببرنس من صوف بيضاء انفرد بلباسه السلاطين وأهل العلم دون غيرهم (12) . ويضعون على رؤوسهم قلنسوات تلتف حولها عمائم من كتان مذهبة وسوداء اللون (13).

7) ابن الحاج المدخل 2 ص 476 و 485

8) ابن القاضي جذوة الاقتباس ص 64 سلوة الانفاس 3 : 145 . وكان من جملة ما أهدي له بقصد الكسوة برنس وبرد ابيضان من صوف – واحرام للتردية ومنديل للتعميم ودراعتين ملونتين و(قبطية شواشية العمل).

9) حسن الوزان وصف افريقية ص 197

10) ابن الحاج المدخل 1 ص 124

11) R. Arié, quelques remarques sur le costume des musulmans d'Espagne au temps des Nasrides. Arabica - XII - 1965 p 252
الوزان – نفس المصدر والصفحة.

12) ابن فضل الله العمري مسالك الابصار (ورقات) ص 305
R. Brunschvig. Berberie op cit p 277 / 2 - R. Arié ibid p 252 - 253

13) وقد انفرد أهل العلم بالاندلس بوضع العمائم وتخلى عنها بقية الرجال منذ انهيار الدولة الموحدية.

14) حالة موسى العبدوسي (تـ 776) الذي كان اذا حرث يخرج للضعفاء 9 / 10 زرعه ويحتفظ بالعشر الباقي جذوة الاقتباس ص 346

والوسط بالاضافة الى ما سبق مشهور باعتنائه بمظهره وبمستوى عيشه، وهذه المسألة قد تثير النقاش ،اعتبارا لما عرف عن كثير من أهل العلم والمشتغلين به، من ورع وزهد في متاع الدنيا وابتعاد عن الشبهات التي يجرها التعامل مع السلاطين. فقد وجد فيهم الاتقياء الذين للفقراء حق في أموالهم (14) ومنهم من امتنع عن أخذ مرتب مغر من مال حلال كمداخيل الجمارك بتونس (15) ومنهم المتورعون عن خدمة المخزن والاتصال به الذين رفضوا الاشتغال ببعض الخطط الدينية (16). وبالرغم مما ذكرناه في هذا الشأن، لا يمكن أن نغفل أمورا أخرى تكشف عن سلوك وميول مختلفة ترتبط اكثر بالجاه والمال والنفوذ، بل ولربما تمادى بعض الفقهاء في ذلك الى درجة مخالفة الدين بشكل صريح.

وبدون أن نعود طويلا الى الوراء، نلاحظ أن الفقهاء شكلوا في العهد المرابطي دعامة الدولة، وسيطروا على مراكز القرار مع ما وفره لهم ذلك من امتيازات مادية ونفوذ كبير، خالف في وجوه عدة ما يفرضه عليهم دورهم الديني والتربوي. وهذه الاستفادة جعلتهم في نظر الناس مشاركين في اختيارات الدولة. لهذا نراهم يتجندون للذود عن هذه المصالح بعزم كبير، بعد دخول كتاب الاحياء الى المغرب، فحاربوه لأنهم شعروا بأن الكتاب يستهدفهم، على الرغم من أن الإحياء لا يقصد بلدا بعينه، ودفعوا علي بن يوسف الى إحراقه إمعانا في محو أثره، خصوصا لما اشتهر بين الناس وكثرت أعمال نسخه (17)

وعلى العموم فان المغاربة لم ينتظروا كتاب الإحياء ليدلوا برأيهم في فقهاء الدولة المرابطية، فقد تصدى لهم شاعر اندلسي بنقد لاذع. (18)

أهل الرياء لبستم ناموسكم	كالذئب يدلج في الظلام العائم
فملكتم الدنيا بمذهب مالك	وقسمتم الاموال بابن القاسم
وركبتم شهب البغال بأشهب	وبأصبغ صبغت لكم في العالم

---

15) حالة ابي زكرياء يحيى بن محجوبة القرشي (تـ677)، الغبريني عنوان الدراية ص 104

16) أمثال أحمد القباب وأبي عبد الله بن عمران واحمد بن عجلان القيسي، راجع اخبارهم تباعا في سلوة الانفاس 3 : 244 - المدخل 2 : 158 عنوان الدراية 99 - 100

17) انظر حول هذا الموضوع محمد القبلي رمز الاحياء وقضية الحكم في العصر الوسيط، مراجعات ص (21 - 51)

18) المقري نفح الطيب 3 : 448

ومن جملة المنتقدين لسلوك الفقهاء خلال هذه الفترة، عبد العزيز التونسي، توفي بأغمات 486 هـ، وهو فقيه من أهل الصلاح كان يشتغل بتدريس الفقه ،ثم تركه حينما لاحظ أن عمله أصبح وسيلة لطلب الدنيا ونيل الخطط والعمالات (19) ، ومن نفس المنطلقات ومن خلال معاينة الواقع ،تصدى لهم ابن تومرت انطلاقا من مبدأ تغيير المنكر وأفحمهم في مناظرة مشهورة، فطالبوا بقتله حينما أعوزتهم الحجة واخفقوا في الرد على أفكاره. ونعرف تاريخيا ما أسفر عنه عمله، فقد أسس دولة جديدة قامت على أسس عقيدة التوحيد ،وانتقت افكارها من شتى العقائد والمذاهب، وعملت على محاربة فقهاء المالكية أكثر من المذهب نفسه (20) ثم تم التحول عنه تدريجيا الى المذهب الظاهري فارتفع شأن الظاهريين (21). ولعل أهم ما يميز المرحلة الموحدية، هو تصدر الدولة للحياة الدينية بواسطة خلفائها الذين يرد ذكرهم في الرسائل الرسمية الموحدية باسم الخلفاء الراشدين. وعلى الرغم من التراجعات المعروفة عن المذهب التومرتي، فقد زاول الخلفاء نفوذا فعليا يجمع بين السلطة السياسية والاشراف على الحياة الدينية، ولعب الفقهاء دورا تابعا بدون أي طموح يذكرنا بأقرانهم خلال العهد المرابطي. لكن لا شك أن جمهور الطلبة والحفاظ الموحدين قد استفادوا من موقعهم داخل جهاز الدولة وحصلوا على امتيازات تتمثل في هدايا وصلات الخلفاء، إضافة الى مرتباتهم (22). وفي هذا المعنى يمكن التأكيد أنه بالرغم من اختلاف الاساليب التي تتحكم فيها الظروف التاريخية في الغالب، فان العصبيات التي تعاقبت على حكم الغرب الاسلامي تتشابه فيما بينها في مسألة الاعتناء بأطرها الفقهية. وسيتضح هذا السلوك أكثر، بعد انهيار دولة الموحدين وانقسام الغرب الاسلامي ؛ بحيث تميزت المرحلة الجديدة بعودة المذهب المالكي. وهو ما سمح لفقهاء المالكية بالرجوع الى سابق صدارتهم ،ومكن البعض منهم من الكثير من الامتيازات التي انعكست على أسلوب عيشهم، وهو ما سنتعرض له من خلال التعرف على بعض مظاهر الحياة الخاصة لديهم.

---

19) انظر قوله في التشوف ص 92 : "صرنا بتعليمنا لهم كبائع السلاح من اللصوص .."

20) من الثابت أن المذهب لم يختف نهائيا مع وصول الموحدين الى الحكم واستمر العمل به الى غاية أواسط عهد يعقوب المنصور احمد عزاوي مجموعة جديدة من الرسائل الموحدية 1 ص 192

R. Letourneau sur la disparition de la doctrine almohade op cit p 199

21) بيوتات فاس ص 19 – جذوة الاقتباس ص 85، أحمد عزاوي الدراسة نفس الصفحة .

22) القرطاس 207 – 217 البيان ص -110 المن بالامامة ص 160 و161

وغالب الظن أن نظرة الجمهور الى فقهائه، كانت محملة بكثير من مشاعر الاحترام والتقدير، وأنهم كانوا يضعونهم في مرتبة متميزة باعتبارهم حفظة لكلام الله تعالى ورعاة للدين. وهذا الحب الكبير جعلهم يقسون في أحكامهم أحيانا على من أخل بأخلاق ومسؤوليات العالم.

ويمكن في هذا الصدد أن نتساءل عن معنى الاسئلة التي كانت توجه للمفتين حول سلوك بعض الفقهاء، وبالضبط حول إمامة من لا يحجب امرأته عن الناس ،ومن يضرب الخط، ومن يشارك في السماع (23) .إنها تعكس في الغالب ما ينتظره الناس من أئمة صلاتهم، وتبين علاوة على ذلك الاهتمام الذي يوليه الناس لسلوك فقهائهم. ومثل هذا السلوك وإن كان لا يستجيب لطموحات الورع التي عبرت عنها مؤلفات مثل "المدخل" و"الحلال والحرام" وحتى بعض الفتاوى، فانه لم يكن مشينا كما قد يتبادر الى الذهن ،ولم نسجل الا حالات نادرة جدا عن أمور تهتز فيها صورة الفقيه لدى معاصريه، بما يظهر فيها من جشع وحب للمال ؛ فقد اشتهر خطيب جامع القرويين ابو الفضل محمد بن ابي الحسن المزدغي بكونه أتى المحظور شرعا، بشكل ينافي ما اشتهر به من علم وموقع متميز لدى السلطة المرينية. فقد كلف بالنظر في التركات والودائع ،لكنه تصرف هو وأولاده في تلك الاموال، فلما حوسب عليها وجبت عليه ثلاثون ألف دينار ذهب، وحينما استفسر في الامر تبين انه كان ينوي المضاربة في الحبوب متى يرتفع السعر. وغير خاف أن الاحتكار في الاقوات يعتبر من قبيل أخذ أموال الناس بالباطل. (24)

وأشار الغبريني الى توسل إمام مسجد بالنسبة، الى بعض الخلفاء من أجل الزيادة في مرتبه ،مستعملا في ذلك وساطة بعض أهل العلم (25). وقد أورد ابن القاضي قضية مماثلة عن عبد الله بن عبد الواحد الورياغلي القاضي والمدرس والمفتي بفاس حين أخر سنة 876 هـ عن بعض المدارس، وعوض بالونشريسي فتمسك بالمرتب الذي يأخذه منها. وقد اشتهرت المسألة لتناولها بالفتيا بفاس وتلمسان (26).

---

23) المعيار 1 : 131 و133

24) ابن مرزوق المسند ص 233 - ابن خلدون المقدمة 315 - انظر نفس الرواية في زهرة لآس ص 61 حيث تنقص مسألة المضاربة في الزرع.

25) الغبريني عنوان الدراية ص 288

26) ابن القاضي جدوة الاقتباس ص 439

واشتهر هذا الوسط أيضا بسيادة علاقة الزبونية المرتبطة أحيانا بالمشيخة، ففي الغالب ،كان الفقهاء المرتبطون بالمخزن يعطفون على نجباء تلامذتهم ،ويعملون على تمكينهم من مناصب التدريس والقضاء والعدالة (27)، والاستفادة مما ينجم عادة عن الاتصال بالمخزن من مال وجاه ونفوذ. وهذا الوضع كان كفيلا بخلق الكثير من الحزازات والمنافسات داخل الوسط، والاحتراز من أن ينفرد البعض دون البعض الاخر بالحظوة لدى السلاطين. فكانت تلك الاوضاع تفتح الباب على مصراعيه للسعايات والضغينة (28) ومن ذلك مثال على لسان ابن خلدون ذكر فيه عداوة الشيخ ابن عرفة له بسبب "شفوفه" عليه في حلقات العلم أيام تلمذتهما، واستمرارها فيما بعد (29). وإذا كان ابن خلدون قد نجى من تلك السعايات، فهناك مثال آخر لدور تلك المنافسات والمكائد في الاطاحة بابن الخطيب ويحيى ابن خلدون ونكبتهما فيما بعد (30)

وانغمس بعض أهل العلم ايضا في حياة البذخ والرفاه، خصوصا منهم اصحاب المناصب والخطط ،المستفيدين من صلات السلاطين ومن المرتبات المغرية. وقد تناول ابن خلدون هذا الموضوع في فصل ذكر في: "أن القائمين بأمور الدين من القضاء والفتيا والتدريس والامانة والخطابة... لا تعظم ثروتهم في الغالب ..." (31) ولعل أثمن ما في هذا الفصل ،إشارته الى رأي مخالف لبعض معارفه أنكر عليه ما قاله. وبدون أن نذهب الى حد الاتفاق مع معارضه، نعتقد أن تحفظ ابن خلدون نفسه يفيد بوجود الاستثناء. وهذا ما يسمح لنا بإثارة هذا الموضوع من هذه الزاوية، خصوصا وأن حياة المؤلف، تعطي المثال عن تعلقه بالمال والجاه مثله في ذلك مثل أخيه وابن الخطيب وابن مرزوق الخطيب وغيرهم.

والظاهر أن هؤلاء العلماء وغيرهم ،قد اعتبروا ما هم فيه من قبيل الأمور المستحقة بسبب علمهم ،لدرجة أننا نجد أحد قضاة المرينيين لا

---

27) انظر R. Brunschvig. Berbérie op cit p 293 / 2 حين اشارته الى نفوذ ابن عرفة بتونس ودالته على سلاطين الدولة الحفصية في وقته وتمكنه من تعيين وترقية من يعطف عليهم من تلامذته. وقد اورد محمد القبلي آراء مشابهة بالنسبة للمغرب الاقصى والاوسط Kably . Société ... op cit p 283

28) الغبريني عنوان الدراية ص 112 – 187

29) ابن خلدون التعريف ص 332 – 244

30) المقري ازهار الرياض 1 ص (216 – 223)

31) المقدمة ص 312

يكتفي بأخذ المغرم مرتبا له فحسب، بل يختار من بين المغارم ما وظف على استيراد الخمر (32) وفي نفس السياق يذكر كبير عدول ديوان بجاية مرتبه على هذا الوظيف وقد أخر عنه، بنوع من الحسرة لانه كان يناهز ألف دينار سنويا (33)

وبالاضافة الى المال وحب الجاه ،استمتع بعضهم بمباهج الحياة ومنها النساء الى حد لا يوصف كالفقيه القاضي ابي البركات بن الحاج البلفيقي (تـ773) الذي يحكى عنه النباهي أنه توفر له من ذلك ما لم يتأت في قطره لأمثاله من الفقهاء. (34) وعبد الرحمن بن علي السفياني سقين وهو من تلامذة ابن غازي، الذي يذكر عن نفسه أنه افتض ببلاد السودان قريبا من مائة جارية ممن أهدين له (35) ومنهم من اشتهر بولعه باقتناء الرقيق من الاناث والاعتناء بديانتهن كالفقيه عبد المجيد الصدفي تـ 684، وكان قاضيا وفقيها بتونس أيام الحفصيين (36)

ومما يوضح نظرة جمهور الفقهاء الى هذه المسائل ما يذكر البرزلي عن نفسه بنوع من الفخر، كيفية تحايله على إبطال عقد التزم فيه لزوجته الاولى بعدم الزواج عليها ،وذلك عن طريق كتابة رسم استرعاء اشهد فيه أستاذه الشبيبي وعرضه على ابن عرفة بقصد امضائه، وقد ألغى بموجبه العقد السابق وتمكن من الزواج ثانية.(37)

وعلى العموم فإن الامثلة الاخيرة عن معاشرة النساء لا تقدح في أصحابها فهم لم ياتوا محرما، لكنها تبتعد بنا عن الصورة التي انطبعت في أذهاننا عن هذا الوسط، كما أنها لا تقبل من ناحية الورع. وإذا كنا قد قدمنا هذه الامثلة عما يشوب الوسط الفقهي، دون غيرها مما يخالف معناها. فليس هذا من باب الاستخفاف بهذا الوسط وإظهار ما قد يسيئه فقط، ولا من باب المبالغة أيضا ،فقد سبقنا الى ذلك وبأسلوب حاد، معاصرون لهم كابن عباد الذي لخص نظرة أمثاله للوسط الفقهي بالرغم

32) ابن خلدون المقدمة ص 315

33) الغبريني عنوان الدراية ص 65

34) المرقبة ص 166

35) سلوة الانفاس 2 ص 159

36) الغبريني نفس المصدر ص 110

37) البرزلي مصدر سابق 4 ص 148

من انتمائه اليه. فهو وإن كان يقصد شخصا بعينه، فقد انصرف عن ذلك ليلقي الضوء على فقهاء وقته بكثير من الأمانة والابتعاد عن المداهنة. وقد آثرنا أن ننقل شهادته بكاملها نظرا لقيمتها التاريخية .. "قد جمع بين البيضاء والصفراء الالاف والمئين وهو في اكتسابها لم يتعب فيها يمين ولم يعرق له فيها جبين ولم يراع في طلبها ما كل فيه ذهنه من القوانين الفقهية ... بل سدوا اعينهم وتركوها مغلقة وأخذوا الاموال من غير مبالاة بشرع ولا ورع من أيدي الظلمة والفسقة، فاذا جاءهم المسكين محتاجا الى فتواه في نازلته دققوا فيها النظر وتعرفوا فيها بوجوه العبر والفكر، ليقال لأحدهم فلان ما أفهمه وما أفقهه وما أدق نظره. فتتعمر له الحانوت التي فتحها ... ورأى الامراء هذه الاحوال من العلماء مع ملازمتهم لأبوابهم ومصاحبتهم لكلابهم فسقطوا من أعينهم ..." (38)

وإذا كنا تتبعنا هذا المنحى، فليس رغبة منا في تتبع منطق ابن عباد ودوافعه، بل لأننا دأبنا منذ بداية هذا البحث على رصد ملامح مختلف الأوساط التي اعتنينا بذكرها، كما فعلنا سابقا بالنسبة للقضاة والموثقين ،لاعتقادنا بأن ذلك من شأنه أن يكمل صورتنا عن مختلف الفعاليات الاجتماعية ويعمق معرفتنا بها.

2- صمود المالكية وعلاقاتهم بالعصبيات الحاكمة:

– يعود نفوذ المذهب المالكي ببعض بلاد الغرب الاسلامي الى القرن الثالث الهجري، فقد كان لفقهائه الصدارة بالاندلس والمناطق التابعة لها بالمغرب ابان عهد الدولة الاموية. واذا كانت المرحلة التي سبقت المرابطين قد تميزت بالصراعات الفاطمية الاموية بعموم المغرب وبانقسام المجال ما بين مذاهب ونحل شتى، (مالكية واسماعيلية وبرغواطية وخارجية)، فإن ظهور المرابطين بجزء مهم من الغرب الاسلامي ،قد أعطى للمذهب المالكي وفقهائه نفوذا متزايدا باعتبار دور هذا المذهب في انتصار المرابطين، والدعم الذي لقيته دولتهم من لدن فقهاء المالكية. وطبعا فقد أدى ذلك الى حصول نوع من التحالف بين الدولة والفقهاء ،جعل هؤلاء يتدخلون في مختلف مظاهر الحياة الدينية

---

38) ابن عباد الرسائل الكبرى ص 124

39) يبرز ذلك منذ بداية أمر المرابطين بحيث كان نفوذ الفقهاء على أمراء صنهاجة كبيرا لدرجة أنه يحكى أن عبد الله بن ياسين ضرب بالسوط أميرهم يحيى بن عمر البكري وصف 166 – 167

والسياسية (39) واصبحنا نراهم يحصلون على المرتبات ويشاركون في مجالس الأمير ويرافقونه الى الأقاليم، في حين كان للمستقرين منهم بباقي الحواضر دور فعال في تسيير أمورها، على الرغم من وجود عمال للدولة. وقد أشار ابن عبدون الى ما يفيد باتساع نفوذ القضاة بالاندلس خلال هذا العهد : فقد كان بإمكان القاضي استدعاء الوزير في أي وقت أراد، وأن يأمره بالحضور بمجلسه صباحا ومساء. وبلغت سلطته في هذا الشأن أمرا عظيما، بحيث كانت له صلاحية تأخيره عن منصبه (40)

يمكن تلخيص عمل الفقهاء المالكية في هذه المرحلة في العناصر التالية :

- الجانب الاصلاحي بتغيير المنكر والدعوة الى ربط الزهد بالمذهب (41)

- الجانب العقائدي بمواجهة مختلف النحل التي تفرق الجماعة، مثل ما حصل من جهاد الرافضة بسوس وبرغواطة بتامسنا. (42)

- الجانب التشريعي والسياسي بتنظيم الحياة العامة وضبط المعاملات (43). وقد اشتهر فقهاء قرطبة بأثرهم في هذا الجانب.

- الاعتناء بالفقه مع الاقتصار على كتب الفروع في مجال التدريس، وحصول نوع من الاكتفاء المحلي من ناحية الاطر، برزت فيه التأثيرات المشرقية بشكل واضح (44) ومحاربة علم الكلام.

خلال العهد الموحدي يتوقف نفوذ المذهب وفقهائه، لتدخل المنطقة في مرحلة صادرت فيها العصبية الحاكمة كل المبادرات الخارجة عن توجهات الدولة الظاهرية النزعة. وراقبت عن طريق طلبتها مختلف وجوه الحياة الدينية بالعمل على نشر وإشاعة المذهب التومرتي ،والحذر من الاتجاه الصوفي الذي كانوا يشعرون بخطورته وبمنافسته. (45)

---

40) ابن عبدون L. Provençal, Séville op cit p 29 - 30

41) D. Urvoy. le monde des Uléma ... op cit p 128 - 129

42) الناصري الاستقصا 2 ص 14 – 15

43) ابن ابي زرع روض القرطاس 128 – 129 – R. Laroui histoire ... op cit p 151 / 1

44) A. Bel, la religion op cit p 226 - D Urvoy, le monde des Ulèma ... op cit p 103 - 118

45) محمد القبلي مراجعات ص 25 الهامش رقم 9 حول معاملة بعض اقطاب التصوف كأبي مدين وابي شعيب الصنهاجي وأبي يعزى.

أخفق الموحدون بشكل عام في جعل أهل المغرب يتجاوبون مع مذهبهم ربما بسبب تجذر المذهب المالكي فيهم واستمراره في المقاومة، وربما بسبب تجريدية المذهب وطابعه الانتقائي، وربما بسبب انتشار التصوف الذي لبى حاجة الناس الى دين مبسط، أو بسبب هذه العوامل مجتمعة.

ويتجلى فعل هذه العوامل في السرعة التي تمت بها العودة الى المذهب المالكي بإفريقية، وهي البلد الذي ورث نظم الدولة الموحدية ويمثل استمرارا لها.

تميزت العودة الى المذهب المالكي منذ أواخر القرن الثالث عشر بحصول نوع من التوازن بين السلطة السياسية وسلطة العلم ،مع بروز قوي لتيار التصوف الذي أصبح بدوره يؤطر المجتمع ويراعى جانبه، سواء من قبل الحاكمين أو من قبل علماء الظاهر الذين اندمجوا فيه أحيانا.

ويمكن أن نتبين خصائص المرحلة في المعطيات التالية، التي توضح التوازن المشار اليه آنفا :

- لم تتردد السلطة السياسية الجديدة في تنفيذ بعض الاختيارات الغير الشرعية التي تمليها طبيعة الدولة. لكنها عرفت ايضا بمبادراتها في توجيه الحياة الدينية والعلمية فاعتنت بجانب العلماء،وعبأتهم في كثير من المواقف والمناسبات. ويظهر أنها توفقت في نهجها ذلك، بحيث إن مظاهر المعارضة والمقاطعة لم تمثل غالبية التيار (46)

- ومن جهتهم فإن الفقهاء اختاروا في غالبيتهم مذهبا توفيقيا، أي الاندماج في توجهات الدولة وعدم مقاطعة النهج الذي اتبعته في هذا الصدد (47) ، والعمل من مواقعهم على مراقبة أعمال وتوجهات الدولة ومحاولة تصحيح ما اعوج منها. فمثلوا بذلك ضمانة أساسية لمشروعية الحكم لا غنى عنها بالنسبة لمختلف العصبيات الحاكمة بحيث فرض على الطرفين نوع من التعايش الضروري والمتوازن. فهناك من جهة استدراج الفقهاء والعطف عليهم وتوسيع دائرة عمل الدولة بالتقرب من فعاليات

---

46) بالاضافة الى ما ورد في الفصل الثاني، يمكن الرجوع الى بعض الدراسات العامة التي توضح السياق الذي تم فيه الرجوع الى المذهب وأسباب تبنيه من قبل العصبيات الحاكمة

R. Brunschvig . Berberie op cit p 191 , 288 / 2 - R. Arié l'Espagne ... op cit p 417 - 418

47) نستحضر هنا مثال الدولة المرينية لكن الصورة لا تكاد تختلف بالنسبة لباقي كيانات الغرب الاسلامي

دينية اخرى كالصوفية والشرفاء، وهناك من جهة ثانية صمود هؤلاء أمام محاولات التدجين التي تقوم بها الدولة، وجهرهم بالحق كلما ظهرت لهم ضرورة ذلك. وقد عزز هذا التيار فقهاء تشبعوا بأفكار الصلاح،وقد مارسوا معارضتهم بأساليب لم تخف مقاصدها على السلاطين. (48)

إن ما أشرنا إليه سابقا بشكل مقتضب، في شأن تعامل الدولة مع أهل العلم والصلاح، يبرز من خلال الامثلة المعروفة من تاريخ المنطقة. فمن ناحية التوسعات الترابية، يلاحظ أنه منذ زوال الحكم الموحدي كانت هناك محاولات مستمرة لاعادة الوحدة على مستوى الغرب الاسلامي يحركها في ذلك هاجس مادي وهو التحكم في الشبكة التجارية ومنافذها على البحر والصحراء. وطبعا برر ذلك بعدة اعتبارات دينية. كتزكية شرفاء الحجاز للحفصيين ثم للمرينيين بما يعنيه ذلك من استحقاق لقب إمارة المؤمنين. وزيادة في الحرص على ذلك، فقد تم اشراك الشرفاء المحليين في توسعات المرينيين شرقا كما تمت تعبئة جمهور العلماء لمصاحبة حملة أبي الحسن على افريقية، ولم يكتف السلطان بعلماء بلده بل ضم اليهم علماء المغرب الاوسط أيضا، وإذا كان هؤلاء العلماء قد رافقوا السلطان وأبانوا عن نشاطهم في مجالات اختصاصاتهم، فاننا لا نعرف مع ذلك أي شيء عن حيثيات مرافقتهم للجيش المريني هل هي إرادية أم نتيجة للخوف وهل هي وليدة المصلحة؟

ومن جملة التبريرات الدينية أيضا ،اشارة السلطان ابي عنان وقد حمل لقب أمير المؤمنين ،الى أن التوسع يهدف الى تطهير المنطقة من عيث الاعراب الذي يحول دون قيام المغاربة بفريضة الحج (49)

نعتقد من جانبنا أن علماء هذه البلاد، لم تخف عنهم حقيقة نوايا السلاطين ورغباتهم الحقيقية، وفي تحقيقها ربما تحقيق أيضا لمبدأ الخلافة الذي لا يمكن أن يعارضه أحد منهم. لهذا صاحبوا الحملة معتبرين في الغالب أن ما يقوم به المرينيون عمل مقبول، خصوصا وأن ذكراهم بالدولة الموحدية لم تطمس بعد، كما أن إشعاع أبي الحسن بالغرب الاسلامي كان مؤكدا بسبب مواقفه المأثورة في الجهاد بالاندلس، فهم لم

48) راجع الفصل الثاني من هذه الدراسة ويمكن اجمال المسائل المتعلقة بهذه الفكرة في رفض الانصياع لأمر مخالف للشرع ومكاتبة السلاطين قصد النصيحة والحث على تغيير المنكر، اصدار فتاوى صريحة بشأن تجاوزات الدولة. رفض مجالسة السلاطين أو الاتصال بهم مع الدعاء لهم بالصلاح.

49) راجع الفصل الثاني ص (140).

يرفضوا مبدأ التوسع في حد ذاته وإنما انكروا احيانا ما كان يصاحبه من تجاوزات العسكر. فابنا الامام الفقيهان المقيمان بالاندلس تدخلا لدى السلطان ابي الحسن من أجل ايقاف النهب عن أهل تلمسان (50). وصاحباه الى افريقية. كما أن علماء افريقية جالسوا من أجل المناظرة علماء المغربين الاوسط والاقصى المصاحبين للحملة، ولم يقاطعوهم بل أكثر من ذلك، نجد القاضي ابن عبد السلام وفيا لبيعته لأبي الحسن ،ويرفض الانصياع لأوامر الحاجب ابن تافرجين القاضية بالدعوة خلال صلاة الجمعة للأمير احمد بن أبي دبوس حينما كان أبو الحسن المريني محاصرا بالقيروان (51)

ولعل الجانب الوحيد الذي عارض هذه الحملات التوسعية هم رجال التصوف الذين تدخلوا لوقف حصار تلمسان مع مطلع القرن السابع (52)، وأبدوا موقفا معارضا من الاجتياح المريني لافريقية (53).

تأتي بعد ذلك بعض المشاكل الداخلية المرتبطة بثقل الجبايات على الرعية. وإذا كان الموقف من مداخيل الدولة قد تبين لنا في عدة مناسبات، نظرا لشبهة الحرام التي تطبعها والتعدي الواضح في طرق تحصيلها، فان الأصوات المعارضة هنا أيضا تنتمي في الغالب لتيار جمع بين العلم والصلاح. وقد تصدى لتغيير المنكر بأساليب اختلفت لهجتها بين الصرامة والنصح، وقد دأب السلاطين على الاستماع بصبر واحترام في الغالب لهؤلاء المتصوفة، لكن بدون أن يؤثر ذلك في تغيير واقع كان يتجاوزهم بدورهم. يلاحظ اذن أنه يمكن التمييز داخل هذا الوسط بين تيارين تعاملت معهما الدولة بطرق مختلفة فمن جهة هناك التيار السابق الذكر الذي لم يتورط في خدمة اغراض العصبيات الحاكمة وبقي وفيا لمبادئه المتأرجحة بين النصح والمقاطعة. ومن جهة أخرى هناك تيار يمثله الفقهاء المشتغلون في مختلف الخطط الدينية الذين يتقاضون عنها مرتبات من بيت المال أو من أموال الاحباس، لكنهم يبقون مرتبطين بعملهم ومعيشتهم برضى المخزن. وهؤلاء أفلحت فيهم على ما يبدو تدخلات الدولة في المجال الديني، ورغبتها في التحكم

50) ابن خلدون العبر 7 : 258

51) النباهي المرقبة ص 161 – 162

52) نيل الابتهاج ص 137 و253 . المقري أزهار الرياض 2 : 336

53) راجع مواقف شيخ قسطنطينة سيدي بوهادي، وشيخ القيروان ابن عياش
R. Brunschvig Berbérie op cit p 167 / 1

وتوجيه هذا القطاع التي لم تنحصر في مجال التدريس فقط، عن طريق تلك المؤسسات العلمية التي أشرف عليها المرينيون وغيرهم من حكام الغرب الاسلامي، واختاروا أطرها ممن كان يحظى في الغالب برضاهم ،بل تعداه الى السهر على تكريس أحادية المذهب والقيام بواجب الجهاد بالاندلس. وقد حصلوا من وراء ذلك على تبعية ورضى جزء كبير من أهل العلم، وضمنوا نوعا من الحياد الذي يخدم مصالح الدولة ويؤسس علاقات توازن بين السلطتين، دون أن تضطر السلطة السياسية الى التدخل العنيف حينما لا يكون لها منه مفر. وفي تجارب حكام الغرب الاسلامي مع هذه الفئة كثير من الامثلة التي تؤكد اللجوء الى هذا الاختيار كلما رأوا في سلوك بعض الفقهاء ما يعاكس اختيارات الدولة.

- فقد عزل أبو الحسن قاضي طنجة أبا محمد بن المليف، بعد شكوى أهلها به، وغالب الظن أن هذا العزل يرتبط بقول القاضي المذكور بتكفير الامام الغزالي، في حين أن توجه الدولة كما هو معروف ، هو مراعاة جانب المتصوفة والعمل على التقرب منهم بإعادة الاعتبار للغزالي .ولعل ما يؤكد ذلك هو أن القاضي المذكور وإن كان قد عزل لهذه الاسباب فانه احتفظ له بمرتبه ونبه السلطان الى عدم التعرض له بسوء(54).

- استخدم ابو عنان المقري الجد في قضاء فاس ثم أقاله لأسباب غير معروفة، واستعمله في سفارة الى الاندلس فامتنع عن الرجوع دون أن نعرف السبب أيضا. وبعد شفاعة ابن الاحمر عاد الى فاس عطلا من الولاية والجراية. ويظهر أن محنته مع الدولة ابتدأت مع ما يمكن اعتباره خروجا عن الطاعة، فقوضي بصرامة لا تليق بأمثاله، حينما خاصمه بعض أقاربه وأجبر على الحضور الى مجلس القاضي الفشتالي بواسطة أعوان السلطان لينفذ فيه الحكم. بعد ذلك فقط عاد الى الخدمة وولي قضاء العسكر (55).

وهذه الحكاية تظهر على أية حال أن الدولة في شخص سلاطينها احتفظت بالمبادرة في تعاملها مع العلماء المنتسبين اليها، وأنها لم تكن تتساهل معهم فيها يهمها، وهو ما كان يؤدي أحيانا الى الاغتيال كما حصل لأستاذ المقري الفقيه أبي عبد الله محمد السلاوي الذي قتله بعض اتباع ابي الحسن "لأمور كان السلطان يعتبها عليه" (56) أو الى السجن كما حصل

54) ابن مرزوق المسند ص 306 و307

55) ابن خلدون التعريف سبق ذكره ص 60 - 62

56) نفس المصدر ص 59

لأبي عبد الله الشريف مع أبي عنان حينما حاسبه على وديعة شهد عليها فأجابه "إنما عندي شهادة فلا يجب علي رفعها بل سترها ... وأما تقريبك إياي فقد أضرني أكثر مما نفعني ونقص به ديني وعلمي ..." (57)

وقامت الدولة المرينية بالطرد من فاس كما حصل للفقيه إسحق بن يحيى بن مطهر الورياغلي المعاصر للسلطان أبي يوسف حينما لم ينل حظا من رضى السلطان المذكور بسبب اختلافه مع فقهاء فاس في مسألة فقهية، وربما بسبب ما اشتهر عنه من صرامة تجاه السلطان (58)

تبدو العلاقة بالسلطة مثل آلة تشابكت عناصرها بحيث يعسر على أحد من عناصرها ،أن يتحرر منها بسهولة - برضاه على الاقل - ويجسد الفقيه ابراهيم التسولي التازي المتوفي بفاس 748 هذه الوضعية، فقد "امتحن بصحبة السلطان فمر من ذلك حظ كبير من عمره ضائعا لا في راحة دنيا ولا في نصيب آخرة ..." وقد شرح بنفسه هذه الوضعية بقوله: "هذه سنة الله فيمن خدم الملوك ملتفتا الى ما يعطونه لا الى ما يأخذونه من عمره وراحته (59).

يتضح مما سبق أن الدولة بالغرب الاسلامي، تعاملت مع موضوع الدين وفعالياته المختلفة بأسلوب يؤكد وعيها بأهمية هذا القطاع،في تدعيم الاسس التي أقامت عليها حكمها وفي توجهاتها. وأن كيانات المنطقة انخرطت في اختيارات عقائدية - سياسية متشابهة بحيث لا تكاد أحوال افريقية الحفصية تختلف عن مثيلتها بالمغرب الاقصى. فمنذ أواخر القرن الثالث عشر برزت محاولات لقطع الصلة مع المرحلة الموحدية، بحكم تصاعد نفوذ المذهب المالكي وتيار التصوف ،فعملت هذه الدول على مراعاة اختصاصات كل جانب فهي تعطف وتتعاون مع الفقهاء وتعمل على الحفاظ على صلات متميزة مع رجال التصوف.

II- الصراعات المذهبية والموقف من بعض النحل :

عرف المغرب والاندلس منذ وصول المرابطين الى الحكم، قطيعة

---

57) ابن مريم البستان ص 176

58) ذكر الكتاني أنه مالان جانبه قط لسلطان وأنه قال لأبي يعقوب المريني بعد أن سعى السلطان الى لقائه ... "فإن الذي تريد لا أجيزه لك والذي أريد منك لا تفعله.

59) ابن الخطيب الاحاطة 1 ص 372

مع مرحلة من عدم الاستقرار الديني دامت طويلا وجرب خلالها مذاهب شتى تعكس المخاض الذي عاشته دار الاسلام عموما، في إطار الصراع بين أهل السنة والخوارج والشيعة. وهو صراع يتجاوز المستوى الديني ويعكس تطاحن الرجال من أجل نموذج معين للتنظيم الاجتماعي وشكل الدولة العربية الاسلامية.

إن المعطيات التي عاشتها البلاد الاسلامية بشكل عام عرفها المغرب بدوره ولنفس الاسباب، وإن سقطت أحيانا في بعض التطرف الناجم عن قرب العهد بالمرحلة الماقبل إسلامية، التي غذت بأفكارها ومعتقداتها صراعا سياسيا يعبر في جوهره عن الرغبة في الاستقلال السياسي عن المشرق، ويعكس حيوية البنيات القبلية بالمنطقة.

هكذا ثار المغاربة على الخلافة في إطار مذهب الخوارج وبرزت فيهم نحل بثتها مجموعات قبلية استحضرت الاسلام كإطار لحركاتها، وطعمته بأفكار محلية وخارجية وشيعية تلتقي ربما مع رواسب من المسيحية ،كما هو معروف من خلال ما وصلنا عن المعتقدات البرغواطية. ولعل السمة الاساسية للمرحلة هي التشتت الذي يوافق النظم القبلية للمنطقة ،التي عززتها في عزلتها واختلافها، علاقات جوار مباشرة مع الشرق من خلال دولتي الامويين بالاندلس والفاطميين بإفريقية.

إذا كنا نستحضر هذه المعطيات البعيدة عن الفترة التي نهتم بها بشكل مباشر، فلأننا نعتقد أن العلاقة بينها وبين المرحلة اللاحقة موجودة بالرغم مما حصل من تحول، ذلك أنه حتى في ظل كيانات محلية موحدة. استمرت بعض النزعات الدينية "الخارجة عن الجماعة" في الظهور (60)، ولقيت صدى تفاوتت درجة خطورته. كل ما هنالك أن الصراع بين قوى محلية بالمغرب والخلافة المشرقية تحول الى صراع محلي صرف،

60) حينما نتحدث عن الجماعة فليس بمعنى الانصهار الكلي والنهائي لكافة مكونات المجتمع في بوتقة واحدة. فهذا من الصعب توقعه بالنسبة للفترات التي غطاها نفوذ المرابطين والموحدين والجزء الاكبر من العهد المريني. لأن عناصر الاندماج الوطني لم تكن قد تبلورت بعد بشكل تام بسبب طغيان القيم القبلية التي ينسخ بعضها بعضا بالرغم من الاستقرار في بعض المقومات النهائية كالاسلام السني وعنصر الجهاد وتبلور التمسك بالمذهب المالكي على الرغم من محاربته رسميا خلال العهد الموحدي.
راجع هنا دراسة محمد المنوني "استقرار كثير من أصول القومية المغربية في الفترة المرينية والوطاسية" ورقات ص 257 – 264 .

صارت المواجهة فيه بين الدولة الموحّدة والقوى القبلية الاقليمية. بحيث أصبح من النادر أن نجد ثورة ذات صبغة دينية، أو زعيما دينيا ثائرا على الدولة بدون أن يحصل نوع من التطابق بين الطموحات الشخصية لهذا الثائر ومصالح الجماعات القبلية التي تؤازره. وفي هذا المعنى تستجيب هذه النحل لاعتبارات اجتماعية واضحة، تجد تفسيرها الأساسي في العلاقة بين الدولة والقبائل. وهي كما هو معروف علاقة قامت على أساس تغلب قبيلة أو تجمع قبلي على بقية مكونات المجتمع، في حين يبقى طموح كل الاطراف الخاضعة هو تحين الفرصة لقلب الأوضاع وغالبا ما كان ذلك يتم عن طريق اقتران قوة العصبية بالدعوة الدينية.

1- المناخ الديني العام :

أثرت هذه التيارات بشكل متفاوت ،فمنها ما أطر غالبية السكان بالغرب الاسلامي ،كالاتجاه السني الذي عم كافة المنطقة باستثناء افريقية خلال الفترة الفاطمية، وغالب الظن أن التقتيل الذي تعرض له الشيعة مباشرة بعد انقطاع علاقات التبعية بين القيروان والقاهرة، يدل على عدم ارتباط الافارقة بهذا الاتجاه، وأن المعتقدين في المذهب الشيعي اضطروا الى التخلي عنه أو الرحيل الى مصر(61)

وانتشر الاتجاه الخارجي أيضا بهذه المنطقة منذ أول عهدها بالاسلام وقامت للخوارج إمارات صغيرة استقرت بالحزام الصحراوي لافريقية والمغرب الاقصى. والى هذا الاتجاه يعزى انتشار الاسلام بالمغرب ،وتبلور شخصية المغرب الاسلامي المستقلة عن المشرق. (62) لكن صرامة المذهب وطقوسه المضنية، إضافة الى الدور الذي لعبه الادارسة في نشر الاسلام وتعميق المعرفة به بالمغرب، جعل التيار الخارجي ينحصر في مجالات توجد على هوامش البلاد بدرعة وسجلماسة. كما آل به الأمر بإفريقية الى نفس المصير بحيث نجد الجماعات المعتنقة له في حالة عزله بجبال نفوسة وبجزيرة جربة.

وعرف المغرب علاوة على ذلك تجربة أصيلة تتمثل في الحركة البرغواطية، وتعكس رغبة مؤكدة في اضفاء طابع محلي على الاسلام. ومعلوم أن القبائل المنضوية تحت لواء برغواطة، شاركت من قبل في

---

61) ابن خلدون العبر 159 / 6 — A- Laroui histoire op cit 120 - 122 / 1-

62) ch. E . Dufourcq. Berbérie et Iberie médievales ...
Revue historique CCXL 1968 p 309

الثورات الخارجية التي طردت ممثلي الخلافة الاموية والعباسية من المغرب. ثم حاولت فيما بعد الاستقلال حتى عن الاسلام، بدون أن تتوفق كلية في ذلك، فقد ظهرت فيهم نبوءة جديدة أتت بتعاليم مستوحاة من الاسلام، وظهرت فيها بعض النزعات الخارجية والشيعية مع بعض رواسب اليهودية والمسيحية (63).

وإذا حاولنا التعرف على مصير التجربة البرغواطية، نلاحظ أنه بالرغم مما ذكره البكري من أن تميم اليفرني قد حاربهم وقطع ضلالتهم سنة 420 هـ، وأن جميع بلادهم صارت على ملة الاسلام، فمن المؤكد أن صدى التجربة البرغواطية استمر بعد ذلك بكثير. فقد حاربهم المرابطون في بداية أمرهم بالمغرب وقتل عبد الله بن ياسين في حروبهم سنة 441 هـ. كما نجد الموحدين يحاربونهم بعد ذلك بقرن من الزمن بدون أن نعرف ما إذا كانوا لا يزالون متمسكين بعقيدتهم. فخلال هذه الحروب التي واجهتهم مع عبد المومن، نجدهم منحازين الى صف ابن هود الماسي الثائر على الموحدين سنة 541 هـ. ثم نجدهم في السنة الموالية الى جانب دكالة، مساندين يحيى الصحراوي صاحب فاس على عهد المرابطين (64) ان استمرار برغواطة في المواجهة لا يعني بالضرورة استمرارهم في الدفاع عن معتقداتهم، فغالب الظن أن النحلة البرغواطية قد اندثرت منذ أواسط القرن الخامس. فالمصادر لا تشير الى هذا الموضوع بشيء، مما يجعلنا نعتقد أن مقاومة القبائل البرغواطية هي دفاع عن مصالح محلية قبل أي شيء، (65) والا فكيف نفسر مقاومتهم لانتشار الموحدين تحت رايات وولاءات مختلفة ؛ ثورة الهادي ويحيى الصحراوي اداة بني غانية شمال المغرب، وأبي مزكيدة بتامسنا (66) وكيفما يكن الامر، فإن عودة برغواطة الى الاسلام بشكل نهائي يرجع الى الفترة المرينية بحيث نجدهم يشاركون في الجهاد بالاندلس خلال عهد أبي يوسف (67).

وعرفت جبال غمارة توجهات مماثلة لبلاد تامسنا ،لكنها بسبب طبيعتها الجبلية وعزلتها النسبية استفحلت فيها أحوال الردة وظهور النبوءات.

---

63) البكري مصدر سابق ص 134 – 141

64) البيان ص 32 – 37

65) – M. Talbi, héresie acculturation et nationalisme des berbéres Barghwâta. actes du 1er congrés d'études méditerranéennes d'influence arabo-Berberes . SNED . Alger 1973 p.p 217 - 233

66) روض القرطاس ص 191

67) نفس المصدر 343

وتاريخ منطقة غمارة حافل بالتجارب من هذا النوع منذ أن تنبأ فيهم حاميم سنة 313 هـ، وشرع لهم ديانة لا تختلف في الجوهر عن العقائد البرغواطية، فمبادئها مستوحاة من الاسلام (68). وقد انتهى أمره سنة 315 هـ حينما بعث اليه عبد الرحمن الناصر جيشا قضى عليه بأحواز طنجة، ورجع من بقي من أصحابه الى الاسلام. ثم تنبأ بعده عاصم بن جميل (69). لم تتوقف ثورات غمارة بعد ذلك حتى بعد ظهور الدول الموحدة بالمغرب ،وقد اتخذت هذه الثورات وجهين حركا همم القاطنين بهذه الجبال من غمارة وصنهاجة، فهي تكون أحيانا عبارة عن ثورات للاستقلال عن نفوذ السلطة بمراكش بدون أن تتخذ مبررات دينية واضحة لذلك، كما حصل مع مرزدغ الغماري الثائر ببلاد غمارة سنة 559 (70). أو مع ثورة سبع بن منغفاد سنة 562 هـ التي يظهر من نص رسالة موحدية ما يفيد بمروقه وردته ومفارقته للجماعة (71) ولم يمض الا وقت قصير حتى ثار بجبال غمارة محمد بن أبي الطواجين الكتامي 625 هـ الذي ادعى النبوة صراحة وشرع الشرائع. ومعلوم أن فترة ظهوره تواكب ضعف الموحدين، لهذا لم يصادف مقاومة تذكر فكثر اتباعه، ثم زحفت اليه جيوش سبتة فتفادى مواجهتها، وانتهى الأمر باغتياله من قبل بعض بربر وادي لاو. ويعزى اليه قتل الشيخ عبد السلام بن مشيش سنة 622 هـ، لاقتناعه بأنه لا يمكن تحقيق أغراضه بوجود الشيخ في تلك المناطق (72).

يلاحظ أن لجبال غمارة حكاية خاصة مع أحوال المروق والنبوءة واتباع المغامرين الذين يثيرون الفتن الدينية. لهذا نجدهم منذ البداية غارقين في انحرافات أخلاقية ودينية معززة على ما يظهر بثقافة محلية مؤمنة بالسحر والشعوذة وعمل الكيمياء. والغريب في الأمر أنه بالرغم من تراجع الثورات الدينية المتشبعة بالأفكار الغريبة عن الاسلام، نظرا

68) لكنها تحيل على بعض رواسب اليهودية والمسيحية بالمغرب كالاشارة الى يونس وموسى واستحضار الثلاثية المقدسة في الركوع بالاشارة الى الايمان بحاميم وأبيه ابي يخلف وعمته تانفيت انظر البكري ص 100. ابن ابي زرع روض القرطاس ص 99.

69) ابن خلدون العبر 6 : 216

70) القرطاس ص 209

71) ابن صاحب الصلاة المن بالامامة ص 235 – 237 و238

72) الناصري الاستقصا 2 ص 234 و263

H. Ferhat H. Triki, faux prophétes et mahdi, Hesperis 1988 - 89 p 20

للتقدم الذي حصل خلال الفترة المرينية من جراء انتشار المتعلمين والمنتسبين الى الفقه داخل البلاد، وانتشار المتصوفة عبر أرجائها. وخاصة بالبوادي النائية، بالرغم من كل ذلك، ظلت جبال غمارة والى غاية مطلع العصر الحديث تثير الاهتمام بما يظهر فيها من هرطقات وبدع. (73)

الى ماذا يمكن أن نعزو هذه الأحوال؟ هل الى الطبيعة الجبلية لهذه المنطقة وعزلتها، وبعدها بالتالي عن مراكز الاشعاع الديني والثقافي؟ (74)

هل تعود هذه الثورات الى فقر المنطقة، وثقل الجبايات المفروضة على السكان من قبل الموحدين؟ فيكون تجندهم وراء هؤلاء المغامرين عبارة عن رفض للدولة المركزية ،ويعكس رغبتهم في تسيير أمورهم محليا وبذلك تكون هذه الهرطقات وسيلة للاستقلال بأنفسهم.

هل يعود ذلك الى حيوية الافكار والمعتقدات المحلية فيهم وضعف تشبعهم بالاسلام؟ ربما لأن الدولة أرسلت اليهم من الولاة والجباة ما يفوق عدد الفقهاء الذين قد يصلحون ما بأنفسهم من ضلالة.

هذه اذن جملة من التساؤلات لا تسعفنا المصادر بإجابات واضحة عنها لكنها تبقى ضرورية بالنظر الى أهمية الموضوع.

2- التيارات الخارجية :

لعل إفريقية هي المنطقة التي رسخت فيها أفكار الخوارج على امتداد العصر الوسيط. لكن هذا الاستقرار الدائم للخوارج بها، اقتصر على المجالات الهامشية على حدود الصحراء.

ولعله من المفيد الاشارة الى أن مذهب الخوارج انمحى من غرب المنطقة منذ مدة طويلة بحيث لا نجد له أثرا في بلاد المغرب الاقصى والاندلس منذ عهد المرابطين. وقد وردت بشأنه إشارة فريدة تذكر ثورة

73) محمد حجي الحركة الفكرية بالمغرب ص 218 – 220

74) بالرغم من وجود سبتة وقيام عمالها بمقاومة بعض هذه النزعات (حرب أهل سبتة لأبي محمد بن أبي الطواجين) فإن هذه المدينة كانت لها هوية بحرية بالاساس وارتبطت كثيرا بالاندلس وعاشت باستمرار في شبه استقلال عن الدولة المغربية سواء خلال اواخر العهد الموحدي أو العصر المريني الاول. وهذه عوامل تجعل اية محاولة منها لحرب غمارة تفهم على أنها تستهدف اخضاع المنطقة لأغراض سياسية توسعية.

علي بن رزين الجزيري بالمغرب والاندلس اواخر القرن السادس هـ (579 – 586) وقد نسبه ابن عذاري الى مذهب الأزارقة وهو من أشد مذاهب الخوارج تطرفا، بحيث كان يكفر جميع المسلمين. وقد انضم اليه خلق كثير، ظهر في بداية أمره بمراكش حيث "اتبعه جملة من العوام الجهال والأوباش .." على حد تعبير ابن عذاري (75) ثم طاردته السلطة الموحدية ففر الى فاس، ومنها جاز الى الأندلس. وقد تتبع الموحدون أثره وقضوا على اتباعه بالقتل والسجن والنفي. وما عدا هذه الإفادات فالغموض يكتنف شخصية الجزيري ونحلته، فهو وإن كان على مذهب الأزارقة حسب الرواية المذكورة فإنه أضاف اليه أشياء كثيرة لا تتصل به فقد كانت له دراية بالسحر واشتهر بالتجلي في أشكال حيوانية مثل الحمير والكلاب والطيور (76). وإذا كانت أهداف ثورته غير واضحة فإن هناك إضافات متأخرة عن الفترة تفيد تقليده للمهدي بن تومرت ورغبته في إصلاح عقيدة هذا الأخير (77). وعلى هذا الاساس يكون الجزيري مجرد مغامر سياسي وسط آخرين ،أعطاهم نجاح المهدي رغبة في تجريب حظهم للوصول الى أعلى المراتب، أما ما قيل عن مذهبه فنعتقد أن الرجل كان بعيدا عن الخوارج الأزارقة ،لأن هذا المذهب لم ينتشر بالمنطقة على عكس فرق الإباضية والصفرية (78)، ولاعتماده على السحر والخوارج كانوا بصفة عامة متشددين في أمور دينهم. أما بالنسبة لإفريقية فقد انتشر الخوارج بها بالجنوب الشرقي بجزيرة جربة وبجبال نفوسة في حين أن جماعتهم غرب المنطقة ما بين ورغلة وطوزر بدأت في الاندثار منذ القرن السادس، وعادت الى مذاهب السنة والمذهب المالكي على وجه التحديد، بسبب حدة صراعاتهم الداخلية، وبسبب قوة المد المالكي بالمنطقة (79)

يظهر أن الدولة الموحدية لم تهتم بأحوالهم، ولم تعمل على مقاومتهم وإخضاعهم لمذهب التوحيد، ربما بسبب مواقعهم وصعوبة تنقل الجيوش الكبيرة عبر أرجائها (80) وقد وردت أخبارهم عبر نوعين من المصادر

---

75) البيان ص 207

76) نفس المصدر ص 208

77) المقري نفح الطيب 4 : 66 – 67

78) محمود اسماعيل الخوارج في بلاد المغرب الدار البيضاء 1976 ص (42 – 53)

79) R. Brunschvig Berbérie op cit p 330 - 331 / 1

80) التجاني رحلته ص 128

أولاها كتب الرحلات والجغرافيين ثم مجاميع النوازل.

حاولت الاولى وصفهم منذ عهد بعيد فقد تحدث عنهم البكري بكثير من الايجاز، فأهل شروس حاضرة الجبل كثيرو الاختلاف، الى درجة أنهم لم يتفقوا على رجل يقدمونه للصلاة (81) وأهل جربة عنده خوارج غدارون شرار لا يؤمن جانبهم(82). وفي القرن الموالي تحدث عنهم صاحب الاستبصار والادريسي بتفاصيل أكبر، فهم إباضية بمدينة شروس السابقة الذكر، ولا يتوفرون على جامع ولا يقيمون الجمعة. وقرى نفوسة كثيرة أغلب أهلها على مذهب الاباضية لهم شيوخ وفقهاء في مذاهبهم يرجعون إليهم. لهم في الوضوء اجتهادات خاصة تذهب الى الاقتصاد في الماء أو عدم استعماله إطلاقا، ربما بسبب ندرته. وهم إباحيون يحلون الزنا وأغنياؤهم يتوفرون على وصائف كثيرة يدفعون بهن الى احتراف البغاء في دور خاصة به (83) أما جزيرة جربة ،فأهلها خوارج نكارية على مذهب الوهبية "رجالهم ونساؤهم يتطهرون في كل صباح ويتوضؤون ثم يقيمون لكل صلاة، لا يقربون من غريب ولا يأكلون الا في صحون خاصة محفوظة، وهم مع ذلك مضيافون يطعمون الطعام ويسالمون الناس في أموالهم، وفيهم عدالة بينة لمن نزل بهم (84).

وبالرغم من مرور قرابة قرن على ذلك والتقدم الواضح للمالكية بإفريقية فان أحوال الخوارج بمجالاتهم المعروفة لم تتغير كثيرا. فقد عاين التجاني أحوالهم خلال مطلع القرن الرابع عشر، فهم لا زالت تتقاسمهم مذاهب الوهبية والنكارية، واعتبرهم المؤلف خوارج مغالين في مذهبهم، أوفياء لنقاوتهم، لا يؤاكلون الغريب في آنيتهم وإن استسقى عابر السبيل ماء بعض آبارهم، استخرجوا ماء البئر كله لتطهيره شديدو الاعتناء بطهارتهم يغتسلون كل صباح رجالا ونساء، وان كانوا على طهر، ثم يتوضأون ويتيممون (85) وكانوا الى غاية هذا العهد لا يزالون تاركين لصلاة الجمعة لاشتراطهم وجود الامام العادل لاقامتها (86)

---

81) البكري سبق ذكره ص 9

82) نفس المصدر ص 85

83) الاستبصار سبق ذكره 144 – 145 ، قد نتساءل هنا عما إذا لم يكن هناك علاقة بين فقر هذه الجهات واللجوء الى مثل هذه الممارسات وهو ما نصادفه أيضا في حالات إباحية مماثلة أكثر فداحة في جبال غمارة.

84) الادريسي مصدر سابق ص 128

85) التجاني رحلته ص 123 – 124

86) نفس المصدر ص 127

وذهبت بعض فرقهم بجبال نفوسة، وهم أهل غمراسن من الخوارج النكارية مذاهب غريبة لا تمت للاسلام بصلة، فهم لا يصلون ولا يقيمون باقي الشرائع ولا يغسلون موتاهم ،ويدفنونهم قعودا في كهوف متسعة كما أنهم لا يورثون بناتهم(87). وبالرغم من كل ذلك فقد وجد التجاني سبيلا الى مناظرة فقهائهم ، ويسمون عندهم "العزابة" أو "إعزيبن" بالبربرية ، في بعض أمور الدين، ويتبين من خلال هذا النقاش تمسكهم بمعتقداتهم (88) وهو ما يظهر في مناسبة أخرى حينما أرسل اليهم السلطان أبو فارس القاضي المالكي ابن ناجي صاحب كتاب معالم الايمان، الذي عاشرهم بجربة ما يزيد عن ثلاث سنوات لكنه أخفق في مسعاه (89)

هذه اذن مجالات اخرى معزولة جغرافيا تطورت فيها مذاهب ونحل لا تساير معتقدات الجماعة. والمعروف عادة عن الاقليات الدينية ركونها الى العزلة والابتعاد عن الجماعة،أما من منطلقات اعتزاز بما هم فيه ورغبة في صونه، أو هربا من المضايقات المألوفة في هذا الشأن. لكن حالات غمارة وخوارج جنوب شرق افريقية تؤكد ارتباطا وثيقا بالمجال منذ القرن الثاني الهجري مما يجعلنا نتساءل عن أسباب هذه المقاومات في وقت اتضحت فيه المعالم النهائية لإسلام أهل المغرب؟

الا يكون العامل الجغرافي أحد هذه الاسباب، فالمجالات المذكورة عبارة عن جزيرة ومنطقتين جبليتين يصعب اقتحامهما على الجيوش الكبيرة. وهي أيضا مجالات نائية بعيدة عن التأثير الثقافي للحواضر الكبرى، ولا تشارك في أهم شبكات النشاط التجاري. مما جعلها تبقى على هامش اهتمامات الدولة، وسمح بصمودها طوال هذه المدة.

لكن مقاربة الأمور من هذه الزاوية وحدها، غير كاف للإحاطة بالاحتكاك والتفاعل الذي أحاط بتواجد الخوارج بإفريقية، ذلك أن الفتاوي التي تناولت الموضوع تبين أنواعا من عدم التسامح والاقصاء.

ففي مجال الزواج كانت ترد على الفقهاء أحيانا بعض المسائل التي تهم حصول علاقة زواج بين أهل السنة والخوارج. ومعلوم أن

---

87) نفس المصدر ص 187

88) المصدر 208 المعيار 150 / 10 R. Brunschvig Berberie op cit p 332 / 1

89) R. Brunschvig op cit p 330 / 1

المالكية اعتبروا ذلك مكروها وكان بعض فقهائهم بافريقية كالسيوري واللخمي وهما من أهل القرن الخامس يدعوان الى فسخ الزواج منهم إذا ما لم يرجعوا عن مذهبهم (90) ويظهر أن من بين أسباب اختلاطهم بأهل السنة رغبتهم في تقوية شوكتهم والاحتماء بهم (91) وهذا الاختلاط بأهل السنة كان يتم وفق خطة لجأوا اليها، فهم حين استقرارهم يخفون مذهبهم الى حين تعزيز موقعهم إما بالكثرة أو بالمصاهرة. وحينما يعتبرون أن الوقت مناسب ،يظهرون على حقيقتهم فيبنون مساجدهم ويستقبلون جماعاتهم الغريبة عن الموقع،ويبدأ فقهاؤهم في العمل جهرا (92)

وطبعا لم يقف أهل السنة مكتوفي الايدي أمام هذا النوع من الاكتساح، فقد استفتوا أهل العلم عما يجب اتخاذه من موقف ازاءهم. كما أن هذه المناطق الأهلة بهم، تعرضت لهجومات أهل السنة الذين استولوا عليها بالحرب (93) وقد أتت الفتاوى واضحة بشأن معاملتهم، بحيث أمرت بإخلاء المسجد منهم دون هدمه، وفسخ أنكحتهم وسجنهم مع ضربهم الى أن يتوبوا ويرجعوا الى مذهب مالك (94).

ومن نفس المنطلقات، ووجه الخوارج بصرامة مماثلة في أحباسهم، ذلك أن الخوارج خصوا مساجدهم والفقراء الملازمين لها، بأحباس تساعد على استمرار المذهب. ونظرا لأهمية هذه المسألة انتبه الفقهاء الى خطورتها، وأفتى المتأخرون منهم كعيسى الغبريني والبرزلي بضرورة إبطالها، وتحويلها الى مصالح أهل السنة، الذين أشير إليهم في الفتوى "بأهل الحق" (95)

على الرغم من هذه الحرب المذهبية المفتوحة وحالات التشدد تجاه الخوارج، تبرز أحيانا شهادات تظهر نوعا من التعايش الذي قبل به أهل السنة، اعتبارا للضرورة التي تمليها المعاملات، بحيث تم العمل بجواز شهادة الخوارج على أهل السنة، كما أن جماعتهم بجربة كانت قد تعودت

90) المعيار 3 : 276 ، البرزلي 3 : 43

91) المعيار 10 : 149

92) المعيار 10 : 150 - 151 - البرزلي 6 : 164

93) نفس المصادر والصفحات المذكورة أعلاه، وهي لا تضيف اية تفاصيل تسمح بمعرفة من قام بجهادهم من أهل السنة

94) المعيار 2 : 445 - 446

95) نفس المصدر 7 ص 362 - 363

الى غاية عهد البرزلي على اعتماد عدلين سنيين بداخل الجزيرة(96).

إن المواقف المذكورة تعبر عن نوع من التأرجح ما بين رفض جماعات الخوارج والقبول بمعايشتهم، ربما بسبب صمودهم في معتقداتهم. إن العنف الذي يظهر بين الفينة والاخرى تجاه الخوارج، اكتسى اشكالا مختلفة من مقاطعة ودعوة الى هدم أماكن عبادتهم وإكراههم على ترك ما هم عليه بالضرب والسجن. غير أن هذا العنف لم يتسم بالاستمرارية فهو يخضع لشروط خاصة لا نعرف عنها الا القليل، وتبرز من خلال الفتاوى التي رجعنا اليها. وأهم ما يمكن أن نخلص اليه من خلالها أن الأمر يتعلق بتوفر ظروف خاصة مواتية لجهادهم، ارتبطت أساسا بعنصر الاستطاعة وبظهور أشخاص من أهل السنة يقودون حملات مناوئة للخوارج ، بدون أن نعرف موقعهم من الدولة ولا درجة ارتباطهم بها أو بغيرها كالصوفية مثلا. (97) ولعل الغائب الأكبر في هذا المسألة هو الدولة الحفصية نفسها التي يظهر أنها لم تنشط بما فيه الكفاية من أجل إقرار أحادية المذهب بكل مجالات نفوذها، ربما بسبب بعد هذه المناطق عن مركز الدولة وبسبب التهديدات المسيحية بجربة، ونفوذ الاعراب بهذه المجالات(98) ولعل العامل الحاسم في هذا الامر هو استمرار ولاء هذه الجهات للدولة الحفصية ،وكون المذهب الخارجي نفسه، لم يكن أواخر العصر الوسيط وسيلة دينية قوية للمطالبة بالسلطة. كما أن جماعات الخوارج كانت تكتفي خلال هذا الوقت بممارسة طقوسها مع مراعاة السيادة القائمة.

3- انتشار الافكار المهدوية بالمغرب :

انتشرت الافكار الشيعية بالغرب الاسلامي منذ عهد بعيد، لكنها لم تقم لها دولة بالمنطقة (99) ولعل أقوى مظاهر التشيع بالمنطقة هي تلك التي صاحبت ظهور دولة الفاطميين بعد دعاية قوية للمهدي المنتظر في كافة اقطار المغرب.

تمثل هذه المرحلة مرحلة مخاض من أجل إرساء نموذج معين للدولة

---

96) البرزلي 2 : 108

97) المعيار 7 : 362 البرزلي 6 : 164

98) R. Brunschvig Berberie op cit p 319 - 324 / 1

99) على الرغم من قيام دولة الادارسة بالمغرب فإنه لا يمكن اعتبار دولتهم دولة شيعية لأنهم أقرب الى أهل السنة.

الاسلامية، ساهمت فيه فرق من مشارب مختلفة بما فيها محاولات بعض المتنبئين الذين أثاروا أحيانا بعض الجماعات، وعملوا على إرساء سلطتهم. لكن بعد زوال حكم الفاطميين من المغرب والمعاملة القاسية التي استهدفت شيعة افريقية، لم تعد الافكار الشيعية تظهر كوسيلة للوصول الى السلطة، خصوصا بعد أن تأكدت عودة كل المنطقة الى نطاق السنة. لم يمنع الوضع الجديد من استمرار رواج أفكار الشيعة، وغالبا ما كان ذلك يتم عن طريق بعض الافراد أو الجماعات المعزولة. وقد تبلور ذلك في إطار فكرة المهدي المخلص. بعد ان أفرغت من محتواها الحزبي الضيق كما هو معروف عند مختلف فرق الشيعة. وغالب الظن أن فكرة المهدوية أصبحت تحيل بالاساس على امل التغيير والاصلاح ،وتمثل شعارا للتخلص من جملة المعضلات التي يعيشها الغرب الاسلامي. وهذه الفكرة تستمد جذورها ربما من ماض سحيق يعود الى آثار اليهودية والمسيحية بالمنطقة والتي نجد صداها في معتقدات برغواطة. لكن من المؤكد أن التقاليد الاسلامية المهدوية ساهمت بشكل واضح في انتشار الاعتقاد بزمن المهدي. ومرد هذه الثقافة المهدوية جملة من الاحاديث المنسوبة الى الرسول ص تعامل معها أغلب المحدثين بحذر شديد. وقد مست غرب بلاد الاسلام بدوره، وروجتها تيارات مختلفة كبقايا الفاطمية وتيار التصوف الذي اعتقد بدوره في ظهور "رجل مجدد لأحكام الملة ومراسم الحق قد يكون من ولد فاطمة" (100)

انتشرت الافكار الشيعية قبل عهد المرابطين،ووجدت لهم جماعات تعرف بالبجلية، وكانت قاعدتهم هي رودانة ،وهم قوم من الرافضة يمثلون في الغالب استمرارا للدعاية الفاطمية بالمنطقة. وقد واجههم المرابطون ابتداء من سنة 447 هـ الى أن قضوا عليهم، ورجع من بقي منهم حسب الروايات التاريخية الى السنة.(101) غير أنه يبدو أن المرابطين لم يفلحوا في اقتلاع جذور المهدوية من سوس، لوجود صداها في كتابات متأخرة كما هو الأمر في المقدمة حيث أشار ابن خلدون الى وجود اقتناع راسخ عند أهل سوس بأن الفاطمي سيظهر برباط ماسة (102).

بين عهد ابن خلدون وما ذكرناه عن شيعة سوس انقضت فترة تناهز ثلاثة قرون وجدت فيها فكرة المهدي فرصة للاستمرار والتجذر. ولعل أهم

100) ابن خلدون المقدمة ص 259 مفاخر البربر نفس المصدر ص 114

101) البكري ص 161 القرطاس 129 - ابن الخطيب أعمال الاعلام مصدر سابق ص 229

102) ابن خلدون المقدمة ص 260

مثال يذكر في هذا الصدد هو مثال المهدي بن تومرت الذي يعتبر انجازه عملا أصيلا في مجال الربط بين الرغبة في الوصول الى السلطة, والأرضية الدينية التي قامت عليها تجربته، ويظهر من خلالها أن الرجل استوعب جيدا ما كان يروج في وقته من أفكار تتصل بالمهدوية. وزاد عليها من خصاله وثقافته ما مكنه من إقامة الدولة الجديدة ؛ولهذا نراه يتمثل تجربة الرسول بكل تفاصيلها، فنراه يحمل اسم محمد وأبوه عرف باسم عبد الله. واتخذ له أصحابا مثل عبد المؤمن والبشير وأبي عبد الله الونشريسي، وقلد الرسول في عدة مستويات وقاد انصاره في معارك ضد المرابطين وكانت في فهمه وفهم أصحابه غزوات تشبه الجهاد وتلقى البيعة بدوره تحت شجرة (الخروب) وكانت له هجرته وغاره أيضا وكراماته وخطبة وداعه (103)

وبالاضافة الى ذلك ترك ابن تومرت تراثا مكتوبا ترجم فيما بعد الى العربية هو عبارة عن مؤلفات صغيرة تشمل "عقيدة التوحيد" و"كتاب الطهارة" و"أعز ما يطلب" موجهة لأتباعه بمختلف طبقاتهم ومداركهم (104) وتأتي عند طلبة الموحدين في منزلة موازية لأحاديث الرسول (105). وبالرغم من جرأة ابن تومرت واستحضاره لشخص الرسول في كافة أعماله فانه لم يتجاوز الحدود المرسومة مهما بلغ من علم ومهارة في شد الاتباع. واكتفى وهو يؤسس مشروعه السياسي بادعاء المهدوية، فأطر نفسه بكافة مواصفاتها بما فيها تأكيد نسبه الى بيت الرسول والعصمة من الخطأ والجهل، كما أنه لم يسقط في غلو الشيعة فاعتمد في الحديث على رواية عائشة، وكانت مكروهة من طرف الشيعة بسبب خلافها مع علي.

اكتفى ابن تومرت إذن بالمهدوية وغذاها بعلمه الغزير وبحيله الجهنمية، فأخذ صفة الأمية وحلى بها واحدا من اتباعه وهو أبو عبد الله الونشريسي، وكان شخصا فاقدا لصوابه فعلمه القرآن والحديث سرا ثم امتحنه أمام الملأ ليظهر ما سبق أن تنبأ به في حقه(106) وهذا من شأنه تعزيز الاعتقاد فيه. وكذلك ابتكاره حيلة البئر التي نزل بها الملائكة

---

103) البيدق مصدر سابق ص 72 – 81 – 82 L. Provençal, la naissance d'un empire, Islam d'occident op cit p 261 - 265

104) A. Bel la religion ... op cit p 247

105) ابن صاحب الصلاة المن بالامامة ص 160 – 161

106) النويري تاريخ المغرب الاسلامي سبق ذكره ص 400

لتأكيد كلام أبي عبد الله الونشريسي حول أهل الجنة وأهل النار، وهم في الحقيقة أشخاص في خدمة ابن تومرت، الذي أمر بعد أن تحققت الكرامة، أن تطمر البئر حتى لا يكتشف أمره (107)

حقق ابن تومرت إذن مشروعه السياسي وأقام دولة الموحدين التي تعتبر ولا شك، أعظم دول الغرب الاسلامي خلال العصر الوسيط. لكن فكرة المهدوية لم تصمد طويلا ووجهت من داخل الدولة أيام الخليفة المأمون الذي قال بالا عصمة الا للأنبياء وبألا مهدي الا عيسى. وأمر باسقاط اسم المهدي من الخطبة وإزالته من النقود، مذكرا بأن المنصور كان يفكر في القيام بإصلاح من هذا القبيل لكن الوقت لم يسعفه. (108) وهذا الكلام يؤكده المراكشي أيضا (109) حينما أشار الى أن المنصور لم يكن يعتقد لا في العصمة ولا حتى في الامام. وهذا الموقف ربما يكون قد تبلور لدى المأمون منذ أن كان بالأندلس بسبب احتكاكه بفقهاء الاندلس وعدم استساغة الاندلسيين للطابع الشيعي لمبدأ الامام المعصوم. (110).

على أنه يمكن أن يكون لهذا الأمر أسباب أخرى تتصل بدواعي سياسية، ذلك أن نجاح المهدي بن تومرت أغرى الكثيرين بتتبع خطواته وادعاء الامامة بدورهم، وغير خاف أن هذه التوجهات تمثل خطرا كبيرا على الدولة الموحدية التي قامت على هذه الاسس. ولعل أول من انتبه الى ذلك ابن هود الماسي أيام عبد المؤمن ،وتسمى على غرار ابن تومرت، باسم الرسول ص، وتلقب بالهادي وجمع حوله برباط ماسة جمهورا كبيرا من أهل سوس وسجلماسة ودرعة وقبائل دكالة ورجراجة وتامسنا. ان استقراره بهذا الرباط ليس من قبيل الصدف، فقد اشتهر هذا المكان لدى العامة بكون المهدي المنتظر سيخرج منه وقد تصدى له الموحدون وانهزموا أمامه في بادئ الامر، قبل أن يعيدوا الكرة ويتمكنوا من دحر جموعه وقتله في نفس السنة. (111)

---

107) نفس المصدر ص 401

108) القرطاس ص 251 – البيان 286 – 287

109) المراكشي المعجب ص 178 – 179

110) D. Urvoy, le monde des Ulémas ... op cit p 185

111) البيان 30 – 31 – العبر 6 : 232 و274 – راجع أيضا ما أكده حميد التريكي وحليمة فرحات في دراستهما faux prophètes et mahdi op cit p 15 - 16 من أن متصوفة رباط ماسة قد انضموا اليه وأن القبائل ساندته بسبب رفضها لصرامة الجبايات لدى الموحدين وهي معطيات تسكت عنها المصادر.

– وقد ثار أيضا سنة 600 هـ رجل ينتسب الى الفاطميين يدعى محمد بن عبد الله بن العاضد آخر خلفاء الشيعة بمصر. وقد ظهر بجبال ورغة بأحواز فاس و هزمته جيوش الناصر الموحدي وعلق رأسه بباب الشريعة بفاس (112).

– وفي نفس الفترة تقريبا، ثار ببلاد جزولة عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن الفرس المعروف بالمهر وادعى بدوره المهدوية وأنه هو القحطاني الذي أشار اليه حديث الرسول ص بقوله "لا تقوم الساعة حتى يخرج رجل من قحطان يقود الناس بعصاه ..." وقد ذكر ابن خلدون انه من علماء الاندلس واتصل بالمنصور واختفى بسبب كلام له بالمجلس المذكور خاف أن يحاسب عليه، ثم ظهر بعد موت المنصور ثائرا ببلاد جزولة حيث قتل وعلق رأسه على عصا(113). ومن المحتمل أن يكون هو الجزولي المعروف بأبي قصبة أيام الناصر سنة 598 هـ (114).

– وقام بعدهما ابن العبيدي المذكور سابقا، بجبال غمارة 610 وادعى أنه المهدي فتبعه كثير من الناس، وقد بعث اليه الناصر جيشا فانهزم اتباعه وقتل (115)

– ثم ظهر بعد ذلك سنة 612 ببلاد جزولة داعي فاطمي، كان يزعم أنه من ذرية عبد الله الشيعي، فاتبعه أناس كثيرون ممن غلب عليهم الجهل والضلال حسب رواية ابن عذاري. وقد تمكن منه الموحدون وعلقوا رأسه على باب فاس بمراكش (116).

يتبين مما سبق أن الموحدين ابتلوا قبل تصدع دولتهم بثورات ذات مرجعية مهدوية. وربما كان مرد ذلك نجاح دعوتهم على يد المهدي بن تومرت نفسه، مما أثار طموحات كثير من المغامرين الذين حاولوا أن يسيروا على خطاه. وبالرجوع الى المناطق التي ظهرت فيها هذه الحركات الخمس المعروفة، نلاحظ أن ثلاثا منها ظهرت بسوس وهي مشهورة لدى الناس حينها بكونها مكان ظهور المهدي. والاخريان ظهرتا بمناطق جبلية توجد شمال فاس ومنها جبال غمارة المذكورة آنفا.

---

112) القرطاس 271 – الجزنائي زهرة الآس ص 43

113) ابن خلدون العبر 6 ص 250

114) البيان ص 239

115) القرطاس ص 272

116) البيان ص 266

وربما عاد فشل هذه المحاولات الى عاملين اثنين، سبق لابن خلدون أن ذكر أحدهما، وهو ينسجم مع نظريته في العمران البشري، وهو ضعف العصبية، ذلك أن هؤلاء المرشحين للمهدوية ،كانوا غرباء عن المناطق التي ظهروا فيها،ووجدوا جمهورهم في جماعات غير متجانسة لم يكن يجمعها في الغالب سوى عنصر العداء للدولة الموحدية (117). أما العامل الثاني فهو أن الدعوات المذكورة لم تصادف فراغا سياسيا بسبب كون الدولة الموحدية لا زالت حاضرة بقوة.

والملاحظ أنه بالرغم من زوال حكم الموحدين، ورجوع أهل المغرب الى حظيرة السنة، ونهج الدولة المرينية فيما بعد لسياسة تعتمد على التقرب من الشرفاء واستدراجهم الى صفها، مما كان من شأنه أن يفوت على منتحلي النسب الشريف فرصا للمطالبة بالسلطة وإثارة الناس، بالرغم من كل ذلك شهدت الفترة المرينية مناخا مهدويا شبيها بما سبق، وظهر بنفس البؤر دعاة للمهدوية.

لكن الجديد خلال هذا العهد هو الارتباط الواضح بتيار التصوف التي كان رجالاته يترقبون وقت ظهور المهدي ، أمثال أبي يعقوب البادسي وهو من الاولياء الكبار وكان حيا في بداية القرن الثامن الهجري (118)

وظهر بسوس متصوف من افريقية يدعى التويزري، وادعى انه المهدي المنتظر فاتبعه الكثير من أهل سوس وجزولة. وقد تخوف شيخ هنتاته من انتشار دعوته فبعث اليه من قام باغتياله في قواعده. وحصل ذلك مع بداية القرن الثامن مزامنا لعهد السلطان أبي يعقوب. وكان الشيخ الذي أمر بتصفيته هو عبد الله بن عبد الواحد السكسيوي (119) وقد يكون من المفيد التساؤل هنا عن سبب قيام المصامدة بتصفيته بأنفسهم ،عوض أن تنهض الدولة المرينية المنشغلة بحصار تلمسان بأعباء ذلك؟

قد يكون السبب هو خوف الهنتاتي من منافسة هذا الدعي خصوصا وأنه عظم أمره بما حوله من اتباع. وهو ما يهدد وجود هذه الامارة

117) ابن خلدون المقدمة ص 259

118) المقدمة ص 259

119) نفس المصدر ص 260 - انظر ايضا كتاب العبر 6 ص 262 محمد المنوني ورقات ص 196

المصمودية نفسها. بسبب ما قد يثيره من رد فعل مريني كان الهنتاتيون في غنى عنه.

وظهر بجبال غمارة سنة 686 هـ مدعي مهدوية آخر، يدعى الحاج العباس بن صالح، وأظهر دعوته في يوم عاشوراء. وهو يوم له قدسيته لدى الشيعة. ويبدو أن مجال حركته كان يشمل منطقة واسعة تمتد من فاس الى الريف عبر جبال غمارة . وقد قتل بالمزمة (الحسيمة) وطيف برأسه عبر أرجاء البلاد ليعلق في نهاية الأمر على باب الكحل بمراكش. (120) وكان من نتائج ذلك أن تغير رأي السلطان أبي يعقوب في الطلبة والفقهاء والفقراء. وصار يذكرهم بأقبح الذكر لاقتناعه في الغالب، بأن المناوئين للدولة يتجندون داخل هذه الاوساط.

ويضيف ابن خلدون مثالا آخر لم يتحقق ، رواه عن شيخه الآبلي، ويتعلق الامر، بشيعي آخر من كربلاء ! كان ينوي الظهور بالمغرب، ولكنه حينما وصل الى العباد ورأى قوات المرينيين حول تلمسان، فضل الرجوع بدعوى أن وقت ظهوره لم يحن بعد، ويستطرد ابن خلدون بأن الشيخ المذكور فطن الى أنه "بدون عصبية لا جدوى من الظهور". والظاهر أن صاحب المقدمة قد اعتنى بهذه الرواية للاحتجاج لنظريته حول العصبية. (121)

ونخلص من خلال هذه الامثلة الى فكرتين جوهريتين.

- إن بؤر التشيع لفكرة المهدي خلال العهد المريني لم تتغير عما كان عليه الأمر زمن الموحدين ،وهي سوس وغمارة والريف.

- يظهر خلال هذه الفترة أن هناك نوعا من الامتداد لهذه الافكار في اتجاه منطقتين جبليتين أيضا ، جبال گزناية وتينمل معقل

---

120) البادسي المقصد ص 115 و116 - المقدمة 260 -
M. Kably société ... op cit p 277
وقد وردت لدى هذا الاخير إشارة بشأن تعليق رأس الحاج العباس بأحد ابواب مراكش استنتج فيها أن الأمر يتعلق بالرغبة في ارهاب شيعة المهدي بن تومرت بتازا وتينمل. وإذا كان مؤكدا أن اتباع المهدي كانوا يوجدون فعلا بهاتين المدينتين، فانه كان من الاجدر تعليق رأس الداعي الفاطمي المذكور على أبوابهما وليس بمراكش.

121) المقدمة ص 260

الموحدين المشهور ومدفن خلفائهم. (122)

شهدت الفترة المرينية رجوع بعض الافكار المتشيعة للمهدي بن تومرت. وقد أشار اليها ابن خلدون بمناسبة حديثه عن قبيل تنمل فتحدث عن اعتنائهم بقبر الامام خلال النصف الثاني من القرن XIV – VIII هـ وتفقده بالزيارة وإقامة القراء باستمرار والاعتقاد الراسخ لديهم ولدى كافة المصامدة بأن الأمر سيعود اليهم حسب وعد المهدي لهم. (123) . ويظهر صدى هذه المعتقدات في نفس الفترة في فتوى لأبي عبد الله محمد بن عبد المؤمن، في جماعة من كُزناية بأحواز تازة كانوا يكفرون من لا يؤمن بالمهدي بن تومرت ويكفرون المسلمين ولا يأكلون ذبائحهم ولا يصلون خلفهم ويفضلون المهدي على أبي بكر وعمر، ويعتبرون كافرا من لم يعلم اثنى عشر بابا من التوحيد، وينقضون الوضوء بلمس ذوات المحارم، ويقولون من حلق ما تحت الذقن فهو مجوسي. (124)

وقد تصدى الفقيه المذكور لكل هذه الاعتقادات ففندها وأظهر غلطها ليس عند المالكية فقط، وإنما عند أئمة المذاهب الاخرى. وقد وردت في نفس الفتوى إشارة الى سابقة في الموضوع، حضرها نفس المفتي وهي أن السلطان كلف الفقيه الترجالي (حي سنة 746 هـ) بالبحث في أمرهم ومناظرتهم. وحينما ثبت جهلهم بالعلم تمت دعوتهم الى التوبة، فتابوا على يد العالم أبي عبد الله بن عطية خوفا من أن يؤمر عليهم بالقتل (125).

---

122) ليس المستبعد أن يكون حصل لدى أهل تنمل والمصامدة عموما، نوع من التطابق بين الافكار المهدوية والاعتقاد في الصلاح والولاية. ذلك أنه منذ وقت مبكر في عهد الدولة الموحدية اصبح مدفن المهدي بن تومرت مزارا لنساء مصمودة المعجب ص 178. وغالب الظن أن هذه العادة استمرت حتى بعد قيام دولة المرينيين بحيث نجد عاملهم بمراكش يقوم بإخراج جثث الموحدين من القبور ويعبث بها. وبالرغم من أن المصادر قدمت ذلك على أنها نزوة من نزوات أبي علي الملياني استنكرها السلطان أبو يوسف وعامة الناس فليس من المستبعد أن يكون ذلك مرتبطا بالرغبة في محو أثر الموحدين من ذاكرة الناس وإزالة هذه العادات من مصمودة لأن من شأنها تكريس ذكرى المهدي بن تومرت وما يمثله، عن طريق إضفاء طابع الصلاح والولاية على شخصه، وهذا أمر لا تخفى خطورته بالنسبة للدولة المرينية الناشئة خصوصا وأن الموحدين اعتنوا بإبراز خصاله كزاهد "يظهر التشبه بالصالحين" المعجب 116

123) ابن خلدون العبر 6 : 267

124) المعيار 2 : 453

125) نفس المصدر 2 : 460 محمد المنوني التيارات الفكرية ... ورقات 246 – 247 وقد اعتبر المؤلف أن الأمر يتعلق بطائفة العكازين.

لا يظهر أن هذه الطائفة قد توقفت عند هذا الحد، فقد واجهها بنفس المنطقة خلال نفس الفترة مصلح من جزناية، يدعى داود بن الحسن واعتبرهم دجالين (126). كما أن أصداء "ضلالتها" و "انحرافها" استمرت الى عهد متأخر يمتد الى غاية نهاية القرن الثاني عشر الهجري (127)

إن الامثلة التي سقناها عن تيار المهدوية تعكس حالات من المغرب الاقصى فقط الذي يظهر أنه استقطب هذه الظاهرة لوحده، على الرغم من وجود إشارة في المقدمة تفيد بوجود الاعتقاد في ظهور المهدي ببلاد الزاب بافريقية (128). لكننا لا نتوفر على أمثلة بهذا الصدد باستثناء ما يشاع عن أن الدعي أبا عمارة قد حاول في بداية أمره، ادعاء المهدوية بصحراء سجلماسة لدى القبائل المعقلية وإتيان الخوارق كتحويل المعادن الى ذهب لكنه عجز عن ذلك فتفرق الاعراب من حوله، ورحل الى شرق افريقية حيث استغل شبهه بالأمير الفضل بن الواثق ودعا لنفسه، وتمكن من دخول تونس بعد أن دانت له أغلب الحواضر الافريقية بالطاعة سنة 681 هـ. (129). أما بالنسبة لانتشار الافكار الشيعية فالظاهر أنها لم تعد تجد صدى لدى أهل الغرب الاسلامي، منذ حصول القطيعة بإفريقية بين الفاطميين والزيريين، وقد أثارت بعض الفتاوى هذا الموضوع خلال النصف الاول من القرن الخامس، بما يفيد استمرار المنافرة المذهبية بين الشيعة وأهل السنة (130).

وقد ظلت الأندلس بمعزل عن التيارات الخارجية والشيعية بشكل عام، لكن هذا لم يمنع من بروز حالات تشيع تعرضت لها كتب النوازل وكان بعضها اقرب الى الزندقة منها الى أفكار الشيعة (131).

---

126) المعيار 2 ص 538

127) محمد بن الحسن المجاصي نوازله، طبعة حجرية الخزانة الصبيحية بسلا رقم 630 ص (89 - 95) محمد حجي الحركة الفكرية ص 237 - 240 عبد الله نجمي العكاكزة مجلة كلية الآداب الرباط 1977 ص 59 - 94

128) ابن خلدون المقدمة ص 260

129) ابن خلدون العبر 6 : 302 - 303 - R. Brunschvig Berbérie op cit p 85 / 1

130) المعيار 3 ص 300 (ابو اسحق التونسي تـ 443 هـ)

131) حالة ابي الخير الذي سب الصحابة ولعن عائشة وقال بأحقية علي بالنبوءة وحلل الخمرة وأباح الزنى واللواط ولحم الخنزير ونعت بالحمق من فكر في الحج. ابن سهل ص 96 - 97 (تحقيق التهامي الزموري).

أما خلال الفترة التي تعنينا فقد ظهرت حالات نادرة من التشيع ووجهت بصرامة من طرف الفقهاء المالكية خلال القرن الرابع عشر. وقد أحصى ابن حجر العسقلاني عددا من متشيعة هذه الفترة، غير أن تأثيرهم بقي سطحيا. ولعل أغرب ما في الأمر هو توفر مؤشرات في اشعار السلطان النصري يوسفالثالث تؤكد تشيعه(132)

تجدر الاشارة في نهاية هذا المبحث الى أننا ركزنا على الاتجاهات المذهبية الكبرى ولم نرد الخوض في تفاصيل التوجهات البدعية والنحل المنحرفة لأنها لم تثر كلها ردودا ومواقف في أدب الفتوى، ولأن الموضوع حظي أيضا بالنسبة للفترة المرينية ببحث قيم للاستاذ المنوني لم نرد تتبع برنامجه ولو بتفاصيل إضافية (133).

III- التيارات الصوفية :

1- انتشار التصوف الاسلامي واقطابه :

يبرز التصوف مع مطلع القرن السادس كتيار له حضور قوي داخل المجتمع ويساهم في التأطير الديني لأهل الغرب الاسلامي. ولعل إحدى أهم الاسباب التي أدت الى انتشاره خلال الفترة المذكورة، جنوح أغلب الفقهاء الى اعتبار المذهب وسيلة من وسائل نيل الدنيا ،واندماجهم في اختيارات الدولة التي لم توافق دائما روح وتعاليم الاسلام. وقد أدى هذا الانحراف الى توجيه المذهب توجيها تطبيقيا أضر كثيرا بصورتهم في أعين الرعية ولدى طرف من زملائهم الذين اختاروا، بالاضافة الى تمكنهم من أمور الشريعة، توجها نحو الزهد والعبادة والتربية الروحية لأتباعهم الذين كانت أعدادهم تتزايد باستمرار.

تظهر أولى بوادر الخلاف بين الاتجاهين، في قرار احراق كتاب الاحياء للغزالي (134). وفي متابعة الصوفية الذين استمروا في اشاعة افكار الغزالي والاحتجاج على قرار إحراق مؤلفاته أمثال ابن العريف وابن برجان وأبي بكر الميورقي (135).

---

132) R. Arié, l'Espagne op cit p 418 وخصوصا الاحالات رقم 4 و5

133) محمد المنوني التيارات الفكرية في المغرب المريني، ورقات ص 213 – 248

134) انظر عن خلفيات قرار الاحراق محمد القبلي رمز الاحياء وقضية الحكم مراجعات ص 21 – 51

135) التشوف ص 118 و170 Ali Oumlil, l'histoire et son discours ... op cit p 183
D. Urvoy, une étude sociologique ... op cit p 276

وقد استغل الموحدون في بداية أمرهم خصوصيات المرحلة المرابطية فلم يقفوا موقفا عدائيا من التصوف بل أدرجه ابن تومرت ضمن برنامجه بأن وضع نفسه منذ المنطلق في سياق توجهات الغزالي، باعتباره قد اتصل به وتلقى عنه، وباعتبار ما يروى عن كون الغزالي قد دعا له بأن تكون نهاية دولة المرابطين على يديه وأنه وسيلة للانتقام من المسؤولين عن احراق كتاب الاحياء.

ومهما يكن الأمر فإن الموحدين لم يقفوا موقفا معاديا من تيار التصوف، بل بالعكس، ففي عهدهم ظهر اقطاب التصوف المغربي واتسع نطاقه ليشمل البوادي والمناطق النائية ، كما أن خلفاءهم عملوا على الظهور بمظهر الاعتناء بالمتصوفة. وهو ما يبرز جليا مع الخليفة يعقوب المنصور الموحدي الذي كان في نفس الوقت يراقبهم باحتياط كبير (136). لم يكن هناك شيء على المستوى الرسمي يحد من نشاط وتحرك المتصوفة. كما أن المناخ العقائدي العام المصاحب لظهور واستقرار الدولة الموحدية، وتجريدية المذهب لعبا دورا ايجابيا في انتشار صيت المتصوفة وإقبال الناس عليهم والاعتقاد في كراماتهم. ذلك أن مذهب التوحيد وأفكار ابن تومرت جانبت حاجة الناس وامكانياتهم العقلية، لافراطها في العقلانية وفرضها على الناس قسرا، وأتت بنتائج عكسية تتمثل في إقبال الناس على المتصوفة، خصوصا بالبوادي حيث نشط هؤلاء داخل ربطهم ومزاراتهم. وهذا يرجع الى حاجة العامة الى اسلام بسيط في متناول أيديهم، لعب فيه المتصوفة دورا أساسيا بفضل بركتهم واعتقاد الناس في علو مراتبهم لدى الله، مما يؤهلهم في أعينهم للعب دور الوسيط بين الخالق وعبده (137).

لم يقتصر دور المتصوفة على ذلك فقط، فلم يركنوا الى أمور العبادة والتأمل أو التربية بل اندمجوا في الحياة العامة وصارت لهم تدخلات تعود بالنفع على العموم. فكبر صيتهم وازداد نفوذهم لأن الاعتقاد فيهم تعدى حدود الرعية ليشمل الأوساط السلطانية والحاكمة بصفة

136) ابن قنفد أنس الفقير ص 102 – 103 الغبريني عنوان الدراية ص 28 ،

137) R. Letourneau. l'occident musulman du VIIe à la du XVes J.C
AIEO tome XVI - 1958 p172
A. Bel, le sufisme en occident musulman au XII et XIIIs J.C
AIEO tome 1 1934 - 1935 p 172
ومعلوم أن دراسة الفريد بل قد خلصت في النهاية، الى اعتبار الأدوار التي يلعبها المتصوفة نوعا من الرجوع الى أشكال تدين ما قبل إسلامية أصبح فيها الصلحاء ورثة للآلهة الوثنية.

عامة. ولعل أول الموحدين الذين تعاملوا مع الصوفية من هذه الزاوية، ثاني خلفائهم أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن الذي تقرب من الشيخ أبي داود مزاحم الذي تسبب في شفائه من مرض عجز عنه الاطباء (138) ولم يقف الامر عند الاسرة الحاكمة بل تعداه الى كبار أفراد العصبية الموحدية، الذين اعتقدوا بصدق في تيار التصوف الى درجة أنهم تابوا عما كانوا فيه من مظالم جرتها عليهم ولاياتهم (139).

وبدون أن نسهب كثيرا في هذا الموضوع، نلاحظ أن نفوذ تيار التصوف تزايد مع مرور الوقت، فأصبحت لرجالاته الحظوة الكبيرة داخل مجتمع الغرب الاسلامي، لدى الحاكمين والمحكومين على السواء.

يبدو هذا التيار خلال القرن السادس الهجري منتشرا من غرب المنطقة فأقطابه المشهورون ينتمون إما الى الاندلس (140) أو الى المغرب الاقصى الذي صهر شخصياتهم، وبه أدركوا مراتبهم المعروفة وفي هذا الاطار فان أب التصوف المغربي بدون منازع هو الشيخ أبي الحسن بن حرزهم تـ 559 / 1173 م (141)، وسنده مشرقي فقد أخذ الطريقة عن ابن العربي عن الغزالي عن إمام الحرمين عن أبي طالب المكي عن الجنيد (142). وقد أشاع تعاليم الغزالي وعليه أخذ القطب أبو مدين بن شعيب بن حسين الأندلسي الأصل ودفين العباد تـ594 هـ / 1194 . وبعد أن أكمل أبو مدين تربيته الصوفية بفاس على يد ابن حرزهم وأبي يعزى ومحمد الدقاق السجلماسي، انتقل الى المشرق ثم الى بجاية حيث استقر، الى أن أمر يعقوب المنصور الموحدي بإ شخاصه اليه، بسبب وشاية والي المدينة به فتوفي وهو في طريقه الى مراكش. كان أبو مدين معجبا بكتاب الاحياء للغزالي ويلقنه كما كان شديد الاعجاب بأبي يعزى (143) وقد لعب أبو مدين

138) المقصد ص 53 - 54

139) التشوف ص 231 - 434

140) بالرغم من أن كثيرا من أقطاب التصوف الاندلسي امثال ابن العريف ومحي الدين ابن العربي وابن سبعين قد مروا الى بلاد المغرب الكبير فانه لم يكتب لهم أن يطبعوا ببصماتهم التيار الصوفي بهذه البلاد التي يبدو أنها كانت تتطلع الى تصوف أقل تجريدا من التصوف الاندلسي ذي الطابع الفلسفي، المقصد ص 36 - 69 - 36

محمد المنوني ورقت ص 236 . R. Brunschvig Berbérie op cit p 324 / 2

141) ابن القاضي جدوة الاقتباس ص 464 - 465 التشوف ص 168 - 173

142) سلوة الانفاس 3 ص 74

143) التشوف ص 322 الغبريني عنوان الدراية 23

دورا أساسيا في توجيه التصوف ببلاد المغرب الكبير فمن مدرسته تفرعت أغلب الاتجاهات الصوفية المعروفة بالمغرب الاقصى كطريقة أبي محمد صالح وطريقة أبي زكرياء الحاحي (144) الذي كان ظهوره في آخر القرن السابع. وعلى هذا الاساس فهو لم يتصل مباشرة بأبي مدين وإنما يفصله عنه شيخان (145). وقد عرف المغرب الاقصى عدة طوائف أخرى ذكرها ابن قنفذ وهم الشعيبيون والامغاريون والماجريون والأغماتيون والحجاج (146) وكلها كانت لها أخوة بطائفة أبي محمد صالح. وفي هذا المعنى فإنها ترجع بسندها الى الشيخ أبي مدين، على الرغم من أن هذا الأخير لم يترك أثرا مكتوبا، وكان منشغلا بالتربية والتعليم والعبادة، وأغلب ما وصل عنه من تأليف بعض تلامذته (147) ولعل أهم أفضاله على التصوف المغربي أنه استطاع أن يركب في طريقته أغلب التأثيرات التي صادفها في حياته، وأن يسهل استيعابها من قبل من احتك به وكيفما كان مستواهم العلمي (148) لهذا نرى طريقته تشتهر عبر أرجاء المغرب الكبير، ويقبل عليها العوام والفقهاء أمثال أبي زكرياء يحيى بن أبي علي الزواوي (تـ 611) وأبي عبد الله التاودي تـ 580) وأبي تميم عبد الرحمن الهزميري، وأبي محمد عبد الحق بن عبد الرحمن الإشبيلي وغيرهم كثير (149) وعن هؤلاء وتلامذتهم انتشرت طريقة الغوث أبي مدين خلال القرن الثامن الهجري.

ومن الطرق التي لعبت دورا كبيرا في توجيه المتصوفة بإفريقية ومصر والمغرب الأقصى الطريقة الشاذلية نسبة الى أبي الحسن الشاذلي، وهو من أهل المغرب عاش بين 593 و653 هـ/ 1197 – 1258م، تتلمذ على يد الشيخ عبد السلام بن مشيش ثم رحل الى افريقية حيث استقر بشاذلة ثم بتونس أيام أبي زكرياء الحفصي، فكثر هناك أتباعه الا أن علماء وقته ضيقوا عليه وأخافوا السلطان الحفصي منه فرحل الى مصر ومنها الى المشرق بعد أن ترك بتونس جملة من تلامذته (150). تتميز طريقته

---

144) ابن قنفد انس الفقير ص 35 – 62 – 63

145) نفس المصدر ص 65

146) نفس المصدر ص 64 – 66، محمد المنوني ورقات ص 238

147) المصدر ص 17

148) R. Brunschvig Berbérie op cit p 319 / 2

149) ابن قنفد أنس الفقير ص 27 – 30 – 31 – 34 ...

150) R. Brunschvig Berbérie op cit p 329 / 2

بأنها وسط، تجمع بالاضافة الى تكوينه الفقهي، تربية صوفية تليق بأذهان المغاربة،بعيدة كل البعد عن الأجواء الثقافية لمتصوفة الاندلس، ومتمسكة بشخصية الشيخ الغير العادية، وبكراماته وسلوكه المبتعد عن الاشياء المادية وانقطاعه للصلاة والذكر ومواصلة الصيام (151). وبالرغم من كون الشاذلي من أهل المغرب الاقصى، وبه خطا أولى خطواته في التصوف، فإنه لم يترك أثرا بالمغرب وطريقته لم تنتشر به الا خلال القرن الثامن على يد محمد بن عباد الرندي (ت 792). الذي وصف بأن منزلته من الطريقة الشاذلية هي منزلة ابن رشد من المذهب المالكي(152).

ويشمل هذا الاتجاه تصوفا معتدلا، فهو وبدون أن يتخلى عن شعاراته التي تجعل منه طاقة دينية واجتماعية معارضة لتوجهات الدولة، فانه استطاع أن يحافظ على علاقات مسترسلة مع الجهاز المخزني واستقطب داخل صفوفه فقهاء المغرب، الذين لهم مؤاخذات على بعض التوجهات البدعية داخل ما يعرف بالتصوف الشعبي. ولنا في رسائل ابن عباد وكتاب عدة المريد للشيخ زروق ما يعكس طبيعة وأجواء هذا التصوف، الذي يظهر أنه يمثل توجهات حضرية صرفة في مواجهة التصوف الشعبي الطاغي بالبوادي والجنوب بصفة عامة. وهي توجهات لا تخلو من تداخل مع الاوضاع السياسية العامة بالمغرب المريني الذي كان يعيش أواخر العصر الوسيط مخاضا عسيرا بسبب اختيارات الدولة المرينية، وبسبب نمو التنظيمات الصوفية التي كان المناخ العام يؤهلها للعب دور متزايد على المستوى الاجتماعي.

تمثل هذه المعطيات التوجهات العامة التي طبعت التصوف بالمنطقة، وقد تعرضنا اليها بشكل مقتضب لأن الموضوع سبق وأن أثير في دراسات أخرى تناولت بعض جوانبه من زوايا خاصة (153) وقد اثرنا لهذا السبب أن نكتفي ببعض المعطيات التي لم ترد في الدراستين المذكورتين

---

151) idem p 324 - 325

152) سلوة الانفاس ص 142 / 2 - محمد المنوني ورقات 238

153) انظر بالخصوص (302 - 319) M. Kably société op cit الذي يرى بأن متصوفة المغرب الاقصى كانوا يهدفون الى السلطة السياسية، وهذا أمر خفي شأنه على المعاصرين لهم.

H. Triki - H. Ferhat, hagiographie et religion au Maroc médieval

Hesperis - 1986 : p: p: 17 - 51

2- أدوار التصوف وأثره داخل المجتمع :

سبق أن تعرفنا سابقا على جوانب من تدخلات الصوفية في أمور تهم الرعية وفي أساليب تدبير أمور الدولة لدى الحاكمين. وهي تدخلات لم تكن تصادف دائما هوى وقبولا في نفوس هؤلاء. ولكنهم كانوا يعملون عموما على تلبية مطالب المتصوفة الذين كانوا يتدخلون لإزالة ظلم أو صون حق مهضوم. وتأتي هذه المرتبة التي صارت لهم في أعين الحكام والرعية على السواء، من المثال الذي يقدمونه بما هم فيه من ورع وعبادة ومجاهدة نفس وجهر بالحق وامتناع عن استغلال العلم، الذي يتوفر لدى غالبيتهم، في أمور الدنيا وفي التقرب من الأجهزة الحاكمة.

لهذه الاسباب أقبل عليهم الناس واعتقدوا في كراماتهم، وانبهروا بشخصياتهم . لقد كان الجميع يعتقد في ذلك، فلم يقتصر الأمر على الجمهور الساذج بل اندمج في هذا التيار أغلب الفقهاء وكثير من رجالات العصبيات الحاكمة بدء بالسلاطين أنفسهم. لقد كان المناخ الثقافي العام يسمح بتكريس سلطة المتصوفة بل وتقديس رجالاتهم والايمان من غير حاجة الى جدال أو عقلانية، بالاشياء الخارقة للعادة التي يأتون بها. وقد لعبت المؤلفات التي كتبت في مناقبهم دورا لا يستهان به في إشاعة أخبارهم وتعميمها الى درجة أن المجتمع أصبح ولمدة طويلة يصدح بأفكارها، ويعيد انتاجها باستمرار، وكل مرة بتلوينات إضافية، وجدت صياغتها النهائية في بعض المؤلفات المتأخرة مثل كتاب سلوة الانفاس لمحمد بن جعفر الكتاني.

– لعب المتصوفة أدوارا كبيرة الاهمية على المستوى الاجتماعي وهذا يرجع الى الرصيد المعنوي الذي اكتسبوه داخل مختلف الشرائح الاجتماعية، والى الهيبة التي صارت لهم لدى الناس على اختلاف درجاتهم ومواقعهم. ويمكن حصر تدخلات الصوفية في بعض المجالات التي احتفظت بها كتب التاريخ والمناقب. ولعل أبرزها دورهم في ضمان الأمن وعقد الصلح بين الأطراف المتخاصمة. وهو دور تصدوا له على المستوى المحلي وكذلك على مستوى العلاقات بين كيانات المنطقة. فهم يمثلون بذلك سلطة غير عادية ورقابة على امتداد التراب المغاربي ؛ يتدخلون بالبوادي لحماية المسافرين والتجار من عيث القبائل البدوية وأهل الحرابة (154)، ويعملون

---

154) المعيار 2 : 403 – التشوف ص 309 – 2 / 338 R. Brunschvig Berbérie p
– ابن ناجي معالم الايمان في معرفة أهل القيروان تحقيق محمد ماضور ج III تونس 1978 ص 215 و226

فرادى وجماعات من أجل الصلح بين الجماعات المتخاصمة، والحد من الفتن والتطاحنات التي ترتبط عادة بمشاكل الجوار بين القبائل وبمنافساتها من أجل السيادة والتحكم في المجال. وقد اختصت كتب المناقب بهذا النوع من الأخبار فأوردت أمثلة كثيرة عن مساعي الصلح التي قام بها بعض الصالحين (155) وقد اهتمت هذه المصادر بإظهار حالات لم يوفق فيها سعي هؤلاء الصلحاء، لكي تؤكد أن ذلك يعرض أصحابها لعقاب الله تعالى بفضل بركة هؤلاء الاولياء (156) إن الامثلة من هذا القبيل كثيرة، وغالب الظن أن إدراجها في هذا الصنف من المؤلفات كان بغرض تأكيد الاعتقاد في كرامات هذا الوسط ورجالاته، وقد ساعد تداول هذه الاخبار على زيادة الانبهار بأهل التصوف، والاعتقاد فيهم وهذا ما يظهر من خلال المناسبات والمواقف التي يلجأ فيها بعض الصلحاء الى الطبقة الحاكمة، طلبا لخدمة أو رغبة في إنهاء مظلمة.

تدخل المتصوفة أيضا في كثير من القضايا التي تهم علاقة الحكام بالرعية ومعلوم أن هذه العلاقة يشوبها كثير من التجاوز ومظاهر التغلب ،فكان المتصوفة ملاذا للمستضعفين والمغلوبين على أمرهم، يعتمدون عليهم في الاحوال العصيبة، ويتدخلون لدى الجباة وأحيانا لدى السلاطين لمنع مغرم. وتمتلئ كتب المناقب بالاشارات من هذا النوع. ويتبين من خلالها مدى نفوذ المتصوفة واحترام جانبهم. فنادرا ما رجعوا خائبين في قضاء مهمة. والسبب في ذلك على ما يظهر، هو الخوف الذي كان ينتاب أولي الامر والمكلفين بالجبايات من التعرض لغضب هؤلاء المتصوفة ويبرز ذلك بوضوح من خلال ما ورد في ترجمة يوسف بن عمر الانفاسي، فقد أراد الوزير المريني أن يغرم ديار ورباع فاس كما فعل سابقه فمشى اليه أبو الربيع سليمان والقباب فكلماه فقال : "انما أنا متبع فيه من قبلي" فقال له أبو الربيع : "اتريد ان تكافأ بما كوفئ به من قبلك" فقال "لا يا سيدي" قال القباب "فخفت خوفا شديدا حتى كادت الارض تبلعني وحصل للوزير خوفا أشد وأكثر مني". (157)

---

155) المقصد ص 144 - انس 86 - 87، مازونة 163 - احمد بن ابراهيم الماجري المنهاج الواضح في كرامات الشيخ أبي محمد صالح مخطوط خ الصبيحية رقم 44 ص 42

156) الماجري نفس المصدر والصفحة -المقصد 145 - 106

157) أحمد بابا نيل الابتهاج ص 353 وتبرز هذه الرواية جانبا مما يحيط بكتب المناقب عامة من هالات تعظيم وانبهار برجالات التصوف، راجع حول دور الصلحاء في المجابي والمظالم التشوف 151 - 212 - 297 - 354 - 420 - المقصد ص 90 - 91 السلسل العذب ص 74 . مازونة 279 - البستان ص 137.

وبالاضافة الى دورهم في ردع الولاة والجباة ، كان للمتصوفة إسهام من نوع آخر يتمثل في التدخل من أجل تحرير بعض الاشخاص من الخدمة في الجند. وهذا الأمر يطرح قضية التعبئة وتجهيز الجيوش للحروب التي تخوضها الدول. (158)

تختلف أسباب ذلك من شخص الى آخر ، فأحيانا يتعلق الأمر بخديم يسجل في قوائم الجند الموحدي أو يؤخذ في جملة الغزاة. فيعمل الشيخ على تحريره من الخدمة (159)

وأحيانا أخرى يسجل بعضهم في قوائم الجند الموحدي، على الرغم من توفرهم على صكوك "بالحمل على البر والرعاية" فيعمل بعض المتصوفة على تحريرهم فلا تقبل شفاعته لكن بفضل بركته فإنه لا يكاد يمر يوم حتى يصدر القرار ليس بإعفاء فرد معين ! بل كافة أهل هيلانة وهزميرة ووريكة من العسكر. (160)

وتختلف أسباب الرغبة في التخلص من الجندية بدورها، فهناك من يثير أحواله الخاصة كضعف الحال وكثرة الأبناء، وهناك ما يذكر مشاركة في الجهاد سابقا دون أن يحصل على كامل عطائه. (161)

وتدخل المتصوفة أيضا في أحوال الشدة لاصلاح ذات البين بين الاطراف المتحاربة، سواء على المستوى المحلي أو على المستوى الجهوي. فكم مرة تدخل بعض المشايخ على رأس أطفال الكتاتيب حاملين لألواحهم شفعاء لأهل مدينتهم (162)

---

158) الاستقصا 3 ص 202 – 203 فيض العباب 281

159) الغبربيني عنوان الدراية ص 270

160) التشوف ص 252 انظر ايضا ص 279 مثالا آخر عن شفاعة لم تقبل قام بها ابن صاعد ففوض أمره الى الله، فكان من بركته أن محميه لم يسجل في سلك الجندية.

161) التشوف إن هذا الموضوع يبدو جديرا بالتحري، وحسب الاشارات القليلة الواردة في شأنه فان مسعى الصوفية قد خاب فيه. وأن شفاعتهم لم تقبل بالرغم من كون المصادر تؤكد عكس ذلك. وكيفما يكن الأمر فان هذه الشهادات من شأنها اذا حصلت فعلا أن تجعلنا نعيد أحكامنا بشأن ما هو معروف عن تلقائية التطوع للجيش والتعبئة فيه.

162) انظر في هذا الصدد ما قام به الشيخ الصالح ابو علي منصور بن حرزوز على أبواب مكناس خلال الصراعات الموحدية المرينية (643 / 1245) ابن غازي الروض الهتون ص 13 القرطاس ص 257 – وما قام الرحمن السنوسي وابن عبد العزيز خلال حصار أبي فارس الحفصي لتلمسان (827 / 1427) البستان ص 79 – 80

وقد ساهم أشياخ المتصوفة أيضا على مستوى العلاقات بين كيانات المغرب الكبير سواء بتكليف (163) قصد عقد صلح، أو بمبادرة خاصة منهم. وأشهر الأمثلة على ذلك سعي الشيخ عبد الرحمن الهزميري لدى السلطان أبي يعقوب المريني من أجل إيقاف الحصار المشهور حول تلمسان ،فلم يفلح لأن السلطان لم يقبل. وكان هذا الحصار قد طال كثيرا وأحدث أضرارا كبيرة بالمحاصرين، الذين اضطروا خلاله الى أكل الجيف والقطط والفئران واشلاء الموتى (164)

ولا شك أن أصداء هذه المحنة كانت قد انتشرت عبر أرجاء الغرب الاسلامي، وأن الصوفية الذين كانوا لا يهدأون عن الحركة والتنقل عبر مزارات المنطقة قد تناقلوا أخبارها، مما يفسر اهتمام بعضهم بأحوال أهل تلمسان ومن بينهم الشيخ عبد الرحمن الهزميري السابق الذكر (165) وعبد الله القرموني وأبو جمعة علي الجرائحي السجينين بمدينة الحصار، المنصورة (166).

وهناك مثال آخر للشيخ بوهادي الولي بتونس، الذي طلب من أبي الحسن المريني الرحيل عن افريقية فلم يسعفه، مما حدا بهذا المتصوف الى الرحيل عنه الى قسطنطينة حيث اختلى بنفسه وفارق اتباعه مدة، وقيل إنه لازم خلوته من أجل التوجه الى الله تعالى في السلطان المذكور (167)

وهناك جانب أساسي أجمعت عليه كتب المناقب، مهما بدا من اختلاف مدارسها وانتماءاتها الطائفية، وهو دور إطعام الزائرين والفقراء المرابطين الذي يثير مسألة الجوع وحضورها المؤكد في مجتمع الغرب الاسلامي. لقد تناولت المصادر الإخبارية هذا المشكل بشكل عارض، ويتبين من خلال الجرد الذي أعطته عن سنوات الرخاء والجذب أن هناك دورة قحوط تعود كل عشر سنوات تقريبا وتستمر ما بين سنة وثلاث

---

163) ابن قنفد أنس الفقير ص 53 فيض العباب

164) العبر 7 : 95

165) أنس الفقير ص 70 التنسي نظم الدرر العقباني ص 77 نيل الابتهاج ص 137

166) نيل الابتهاج ص 253

167) انس الفقير ص 51

سنوات مع ما يعنيه ذلك من اضرار وآفات اجتماعية. (168). ويبدو أن الكثير ممن عانى من آثارها قد وجد في الربط والزوايا، ملاذا وفر له الغذاء الروحي والمادي وحماه من وطأة الوقت. ومهما يكن من حجم المساعدة التي يقدمها المتصوفة لخدامهم وزوارهم فإنها لم تكن كفيلة بسد حاجيات مجتمع برمته. ولكن كثيرا من الاشارات في هذه المصادر تذكر ما ينتظره الناس من هذا الوسط، بحيث ألحت كثيرا على دوره في توفير الامن والطعام للناس. وبالرجوع الى كتاب التشوف للتادلي، نسجل ما لا يقل عن سبع وأربعين حالة تحيل على هذا الموضوع، بالاشارة الى ما تثيره أحوال المجاعات لدى الناس من حاجة للطعام. فقد كانت أبواب المتصوفة وربطهم مفتوحة في وجه الناس، يقصدونها بهدف الاستسقاء بالاولياء أو للحصول على الطعام (169) وكانت تشكل أحيانا آخرى ملاذالهم بعد أن ثبت تقصير الدول في تقديم العون للرعية.

ويظهر من خلال التشوف أن أسباب القحوط متنوعة وترجع في الغالب الى ندرة الامطار. لكن يحصل أن يكون السبب أيضا هو غزارتها مما يتسبب في ضياع المحاصيل وتلف الثمار (170) كما أن هجوم الجراد والخنازير اعتبر آفة تهدد الناس بالمجاعة وسوء الأحوال، وقد سجل التادلي تدخل المتصوفة من أجل الحد من أضرارها (171) ويعتبر هذا الصنف من المؤلفات أساسيا للاطلاع على آثار المجاعات على الناس، وكيفية تعاملهم معها، فهم على العموم تسوء أحوالهم ويضطرون الى الخروج الى الفيافي بحثا عن جذور النبات (172) أو يرحلون عن أوطانهم بسبب قلة القوت والماء (173) وأدهى من ذلك كله،ما سجله البادسي عن كون بعض أهل الريف كانوا يسلمون أنفسهم للنصارى في مقابل

168) انظر حول هذا الموضوع الجرد الذي قامت به بعض الدراسات
Ferhat - Triki - hagiographie op cit p 42
حيث ذكر الباحثان أن القحوط بالمغرب الاقصى كانت تعود كل ست سنوات ما بين (380 – 680 هـ) ومصطفى نشاط التجارة بالمغرب الاقصى 668 – 759، رسالة ددع مرقونة كلية الاداب البيضاء I 1989، الذي سجل بدوره ص 420 – 421 وتيرة عشرية (ثمان فترات قحط على امتداد تسعة عقود) R. Brunschvig Berbérie op cit p 285 / 2

169) التشوف 310 – 323 – 333 - أنس الفقير ص 23

170) التشوف ص 405

171) نفس المصدر ص 253 - المقصد 123

172) التشوف ص 263

173) نفس المصدر 235 - المقصد ص 61

إطعامهم (174) في حين كان يلجأ الكثيرون منهم الى ربط المتصوفة مظهرين الرغبة في الزيارة والتبرك، مع أن القصد في غالب الاحيان هو الحصول على الطعام (175) . وغالبا ما كان هؤلاء الزوار ينالون مرادهم، وربما أقاموا داخل الرابطة ما يزيد عن الشهر (176) لكن يحصل في بعض الاحيان أن يعجز الشيخ عن القيام بهذا الواجب داخل رابطته، ربما بسبب عدم توفره على الطعام، فنشاهدهم لا يتأخرون عن طلب الناس، سواء بالتوجه الى بعض الاغنياء ومطالبتهم بالتكفل بغذاء الفقراء (177) أو بالتوجه الى أبواب السلاطين وأولي الأمر طلبا في معونة يساعدون بها المحتاجين (178).

وقد يطرح السؤال عن أصل الأطعمة التي تتوفر داخل هذه الربط؟ يتبين من خلال بعض الاشارات أن الصوفية يتوفرون على مخزون من الحبوب والزيت والعسل، وعلى بهائم يحتفظ بها غالبا من أجل الاطعام. وغالب مدخراتهم يحصل لهم بالفلاحة، وأيضا بالصدقات والفتوح التي يأتي بها الزوار وغيرهم قصد الحصول على دعاء أو الاستفادة من بركة الشيخ. (179)

وقد كان هذا الموضوع فرصة لإظهار كراماتهم، فقد دأب مؤلفو كتب المناقب على ربط قدرتهم على توفير الطعام في تلك الازمان العصيبة، ببركاتهم التي لا يستطيع أن يجحد بها أحد، فأي حجة اكبر من ذلك والناس يخلون أوطانهم من أجل القوت والجذب ظاهر للعيان في كل مكان. وحتى تحكم الصورة في هذه المؤلفات، فان الشيخ يقدم في الغالب، على أنه مستغن عن الطعام مواصل للصيام مكتف بالقليل المتواضع من الطعام، لاهم له سوى العبادة والتهجد والحرص على إطعام زواره وفقراء رابطته. تخطر لهم في ذلك خواطر، فيكاشفون بشهوة فلان في طعام بعينه، فلا يمر سوى وقت يسير حتى يحضر (180) ويتوفرون على

---

174) المقصد ص 61

175) المقصد 62 – 90 – 92 ، التشوف 220 – 338 – 382 – 400 – المسلسل العذب 34 – 41

176) لا يدخل ضمن هؤلاء فقراء الرباط وخدام الشيخ أو مريديه فهؤلاء يعتبرون من أهل الدار مسؤولين صحبة الشيخ عن اقراء الضيف وتوفير الطعام.

177) التشوف 169

178) السلسل العذب ص 40. أنس الفقير 79 – 77 – 84 – البستان 57

179) التشوف 290 – 301 – 307 – 332 المقصد 106 – البستان 287 – 301 – 307

180) التشوف 223 – 301 – 331 – 332 – 338 – السلسل العذب ص 34 – 41

أصناف الفواكه في غير إبانها (181) وطبعا فان بركة الشيوخ تحل بهذه الاطعمة، فقد يحضر منها ما لا يصنع في عين المكان ويقطع المسافات الكبيرة جدا ليصل الى مائدة الشيخ في آنه (182) كما أن أطعمتهم تعكس هذه الرغبة في إبراز مقام الشيخ وبركاته، فهي وإن قلت تكفي لإشباع الجموع العديدة (183) بل وتفضل منها بقية كما لو أنها لم تمسس (184).

وعلى العموم فإنه لا يمكن حصر أدوار المتصوفة في الأعمال المذكورة. فلهم مساهمات محمودة في مجالات أخرى كالتعليم ،وهو نشاط لم يقتصروا فيه على توفير التربية الروحية لمريديهم وإنما أضافوا اليه تعليم الصبيان أيضا والاعتناء بأحوالهم .وقد توفر لبعض الصلحاء نصيب وافر من العلم أهلهم لتدريس كبار الطلبة (185) . ولا شك أن سوء أحوال الوقت الذي تميز أيضا بالعداوة المعروفة بين المعسكرين المسيحي والاسلامي، قد أهلهم للعب دور متميز في افتداء أسرى المسلمين من النصارى. والملاحظ في هذا الصدد، انعدام هذه الظاهرة عند التادلي، ربما لأن الغرب الاسلامي كان لا يزال يتوفر على امكانيات عسكرية محترمة أيام الموحدين. وفي المقابل نلاحظ تواتر الإشارات في المقصد الى عمل متصوفة الريف من أجل انقاذ المسلمين من أيدي النصارى، ربما بسبب جوار المنطقة للبحر المتوسط ووقوع البحارة والصيادين وحتى المتصوفة الملازمين لربط ساحلية، في أيدي قراصنة النصارى. وغالب الظن أن تدخل المتصوفة في افتكاك الأسرى، كان يتم عن طريق جمع الاموال، وهم لهذا كانوا يتوجهون الى السلطان للاستعانة به أو يأخذونها من أهل الأسير (186) لكن هناك حالتان أشير فيهما الى بركة الشيخ الذي استطاع بفعل دعائه ومنزلته عند الله، أن يرجع الأسرى الى ذويهم. فتم رجوع الأول بعد أن خرج البحارة من بادس لاستردادهما وكانت مناسبة لأخذ بعض الأسرى النصارى. ورجع الثاني بمحض إرادته (187) وهو ما يبين في كل الأحوال ان الاعتقاد في البركة

181) بهجة الناظرين ص 174أ – 83ب – 185أ

182) التشوف ص 352 – 412

183) المصدر ص 37 – السلسل العذب ص 52

184) المقصد ص 62 – 100 – التشوف 192 – أنس الفقير 39

185) التشوف 147 – 272 ، أنس 20 – 24 – 65 – 77 – المقصد 118 – 127 – 131– السلسل العذب ص 81 – 91

186) المقصد 97 – 98 – 112 – ابن عبد الملك المراكشي الذيل والتكملة تحقيق محمد بن شريفة 1984 1 ص 268 – 2 : 487

187) المقصد ص 95 – 96 – 98

كان يحجب حقائق الواقع.

وبالرغم من هذا التحفظ، يبقى للمتصوفة فضل المبادرة والعمل واعتقاد الناس فيهم. وهذه المواقف مجتمعة تعكس الدور الريادي الذي صار لهم داخل المجتمع، والاقتناع الجازم بصدق كراماتهم. وهو ما يؤشر على قدراتهم في شفاء الأمراض، ولجوء الناس اليهم بعد أن ضاقت بهم السبل من أجل الاستشفاء.

وأخبارهم في هذا الباب كثيرة في كتاب التشوف ولكنها لا تنعدم في باقي المصادر. وقد يكون مفيدا أن نذكر أهم الأمراض التي اعتنوا بشفائها ووسائلهم في ذلك. فهناك امراض العين كالبياض والرمد وذبول العين وهذه أمراض كانت تزول ببركة الأولياء، بوضع اليد على العين والتعوذ (188) أو بالنفخ فيها (189) أو بالمسح عليها أو بوضع رماد رقعة من برنوس أبي يعزى على العين (190) وفي كل الأحوال فهناك غياب واضح للأدوية في العملية. وهناك أيضا قدرتهم على التسبب في شفاء داء البرص بوضع ريق الولي على محل الداء (191). ومعالجة مرض الصرع بالمسح على الرأس وبكتابة الرقى والتمائم (192) . وقد ذكرت هذه المصادر أيضا داء الشلل وكثيرا من أوجاع البطن والرأس. ويظهر أن أسلوب "العلاج" لم يختلف عما سبق فهو إما بصاق في الفم (193) أو تدليك باليد (194) أو كتابة التمائم والكتب (195) أو الاستشفاء بتراب قبور بعض الأولياء (196) وقد أثيرت هذه المسألة لدى بعض المتأخرين من الفقهاء فأفتوا بجواز أخذ التراب من قبور الاولياء قصد الاستشفاء (197) ولعل الاستثناءات الوحيدة القريبة من ممارسات الاطباء هي ما ذكر عن استعمال بعض النباتات كالبسباس والحناء في علاج الجروح واللسعات السامة(198)

---

188) السلسل العذب ص 75

189) المقصد الشريف ص 91

190) التشوف ص 217 –

191) المقصد ص 53 – 54 التشوف 269

192) التشوف 233 – 304 السلسل العذب 68

193) انس الفقير 29

194) التشوف 220 – 391 – أنس 84

195) السلسل العذب ص 75

196) التشوف 84 – 132 – 141

197) سلوة الانفاس 2 : 20

198) التشوف 353 – السلسل 74

إن غالبية العلاجات ترتبط بالاعتقاد في بركة الولي الصالح أساسا، فهي لا تتضمن أدوية أو مهارات خاصة، وغالب الظن أن اللجوء الى المتصوفة من أجل الاستشفاء كان يحصل بعد عجز الاطباء (199).

لقد تداولت كتب المناقب هذا الموضوع بدون كثير تحر وأوردت كل ما يحكى عنهم في هذا الصدد، حتى وإن بدا مناقضا لما سبقه فابن قنفذ وهو أبعد ما يكون عن سذاجة الجمهور، يبدو منبهرا الى أقصى الحدود بما روي له عن كراماتهم فيورد مصدقا في آن واحد ما حكى عن بعض المعجزات التي عاينها رواته كالشفاء من الشلل ومن بعض الأمراض الأخرى (200) ويتحدث عن كون الشيخ الشهير بوهادي، قد لجأ حينما اعتل الى الاطباء للعلاج من مرضه (201) بدون أن يثير ذلك في نفسه أي تساؤل أو تحفظ. وكيفما يكن الأمر فليس القصد هنا تصديق أو تكذيب دور المتصوفة في العلاج من الامراض المذكورة بقدر ما يهمنا إبراز ما ينتظره الجمهور منهم ودرجة اعتقاده في أفعالهم، وهو ما يفسر قوة المتصوفة، وحرص الحاكمين على التقرب منهم واستدراجهم، لجانب الدولة رغبة في إعطاء مصداقية أكبر لأسلوبهم في تدبير أمور الرعية.

3- السلطة السياسية والتصوف :

سبق لنا أن تعرضنا لبعض جوانب هذه العلاقات في إطار التوجهات السياسية لبعض السلاطين. لكن الامثلة المذكورة كانت تعكس حالات بعض الفعاليات الدينية المنفردة فلم يحصل أن استوعبنا طبيعة العلاقات بين هذا التيار الديني- الاجتماعي والعصبيات الحاكمة. إن المتتبع لعلاقات السلطة السياسية بالمتصوفة يقف على تموجات مختلفة الايقاع والعمق تجر أحيانا مواقف متناقضة من المتصوفة ومن السلطة السياسة. وحتى لا نعود الى بعض الخلاصات التي وصلنا اليها، نذكر بإيجاز بإطارها العام حتى يمكن على ضوئها تحقيق طبيعة هذه العلاقات.

- منذ مطلع القرن السادس الهجري تم بإيعاز من فقهاء المرابطين إحراق كتاب الإحياء للغزالي والتضييق على انصاره ومتابعة من أصبح من رجالات التصوف يتمتع بإشعاع وشهرة وسط الرعية، خشية الفتنة.

---

199) المقصد ص 53 - التشوف 233

200) انس 29 - 84

201) انس الفقير ص 52

- أتت هذه هذه الاجراءات بنتائج عكسية، لأنها دعمت موقع رجالات التصوف وجعلت الاقبال يتزايد عليهم، وقد أدى ذلك بالاسرة المؤمنية الى إحكام مراقبتها لهم والتقصي عن أخبارهم وإحضار المشتبه فيهم إلى مراكش قصد استنطاقهم(202) ربما بسبب ما يحضرهم من تجربة ابن قسي(203) وبسبب اتصال دعوتهم بالامام الغزالي (204) لقد اتسم موقف الموحدين من هذا التيار بالحذر والمبرة في آن واحد، وذلك بحسب نتائج تقصيهم عن أحوال المتصوفة الذين يرفع اليهم أمرهم(205)

- كان التصوف أواخر العصر الموحدي قد انتشر داخل كل الاوساط بالمدن والبوادي على السواء، وأكثر من ذلك، فقد تبلورت اتجاهاته ومدارسه وأطرت غالبية الجمهور، ان لم نقل إن العصبيات الحاكمة أو المرشحة للحكم قد مستها مستها تأثيراته فاعتقدت في رجال التصوف. كما أن بعض أفرادها اندمج في تيار التصوف بشكل عملي. لهذا كان من الصعب جدا على ورثة الموحدين تجاهل هذا الواقع، فتعاملوا مع التصوف مراعين حظوة رجالاته لدى الرعية، محاولين استثماره في آفاق تخدم مصالح الدولة وتهذيبه كلما أمكنتهم الفرصة من ذلك.

- يجب التمييز في إطار تعامل الحكام والمتصوفة بين الواقع والاثار المتخلفة عنه في كتب المناقب، التي تقدم لنا المتصوفة كسلطة تقف ندا لند في وجه الحكام. والواقع أن المتصوفة حاولوا أن يتدخلوا في تصحيح بعض الاوضاع وتوفقوا أحيانا، ليس عن طريق التحدي وإعطاء الأوامر، فهم لم يكونوا يملكون هذه السلطة، وإنما بالوعظ والنصح والسعي الى السلاطين والحاكمين بشكل عام، من أجل ردع الظلمة وخدمة حاجات الناس. ولعل رأسمالهم الحقيقي في ذلك كون الحاكمين لم يكونوا معزولين عن مجتمعاتهم. فهم ينهلون من نفس المقومات الثقافية وهم بدورهم كانوا يقعون تحت تأثير تيار التصوف، حتى أن بعض السلاطين والأمراء اندمجوا فيه كلية وتخلوا عن المال

202) راجع موقف المنصور من الصالح ابي موسى بن عبد العزيز يلبخت تـ 607 هـ وأمره بإحضاره اليه بمراكش، وكان منقطعا للعلم زاهدا في الدنيا ولا يتصل بأهل الجاه من الامراء والولاة، وكان الغرض من استدعائه استجوابه والتأكد مما نمى اليه من اخباره. ابن عبد الملك المراكشي الذيل والتكملة سبق ذكره 1 ص 249 - 250 وهو أمر يماثل أيضا موقف نفس الخليفة من القطب ابي مدين أنس الفقير 102

203) البيان ص 30 - 35 - 45

204) انظر ما سبق ص 358

205) محمد القبلي رمز الاحياء ... مراجعات ص 25

والعز والنفوذ. لكن هذا لا يعني أيضا ان العلاقة كانت عادية ولا تشوبها شائبة. فالمتصوفة اكتسبوا داخل المجتمع إشعاعا لم يعد يناقش. كما أن مواقفهم الى جانب الرعية ضد تجاوزات الحكام المختلفة، جعلتهم يعتبرون طاقة معارضة. ولهذا السبب اختلفت وسائل رد الحكام بين العنف الصريح، ،والتعامل الحذر الذي لا يألو جهدا من أجل ابطال مفعول هذه المعارضة، بإرضاء مطالبها العادية، وبتوريط بعضها ضمن المستفيدين من اقطاعات وصلات الدولة .

يشكل إحراق كتاب الإحياء للغزالي تاريخا جوهريا في العلاقات بين الدولة والمتصوفة . وهو حدث يطرح المشكل في إطاره الديني والسياسي. فقد حصل الإحراق في عهد ملكين اشتهرا بورعهما وسلوكهما الصالح، هما علي بن يوسف وابنه تاشفين ، وهذان الملكان عرفا أيضا ببرورهما بالأولياء وزيارة مقاماتهم كلما وسعهم ذلك ، والاعتناء بأحوالهم ومساعدتهم على ما هم فيه (206) ، وهذا يجعلنا نميل إلى الاعتقاد بأن الموافقة على إحراق الإحياء هي قرار سياسي قبل كل شيء ، ويخضع لمنطق المصالح العليا للدولة .

وكيفما يكن الامر، فللمرابطين مواقف معروفة من رجالات التصوف، فقد نالت بعضهم محن من قبل الجهاز المرابطي الحاكم بحيث لا يستبعد أن يكون ابن العريف تـ 530 - وابن برجان تـ 536هـ قد قتلا بأمر من علي بن تاشفين بعد إشخاصهما الى مراكش (207). وحصلت نفس المواقف تجاه متصوفين آخرين من أهل المغرب. والظاهر أن المرابطين كانوا يعملون على التأكد بأنفسهم مما ينسب الى هؤلاء المتصوفة، وكانوا يتخذون قراراتهم بناء على تحرياتهم. وغالب الظن أن هذه السعايات لا ترتبط بالنشاط الصوفي العادي لهؤلاء المتصوفة فقط، وإنما تحيل على أعمال مناهضة للدولة ، كما حصل لأبي عبد الله الأصم وأبي عبد الله الدقاق وجماعتهما بسجلماسة،مما أدى الى نفيهم الى فاس مدة من الزمن الى أن تبين للسلطان تاشفين براءتهم مما نسب اليهم فسرحهم (208).

---

206) التشوف ص 145 - 152 - 138

207) التشوف ص 120 و170 9-A. Bel, le religion musulmane op cit p 343

D. urvoy, le monde des Ulèmas .. op cit p 130

حيث يشير المؤلف الى أن أسباب قتل ابن برجان ترجع الى عوامل سياسية بالاساس والى تطلعه للامامة.

208) التشوف ص 155

وبالرغم من نفوذ الفقهاء داخل الدولة المرابطية ،ومواقفهم المعروفة من رجالات الإحياء ،فانه لا يمكن الجزم بأنهم كانوا المصدر الوحيد لمضايقات المتصوفة، ذلك أن هذا الدور كان يقوم به عمال الدولة بالاقاليم أيضا، بحيث كانوا يتحرون عن أحوال المتصوفة ويتابعون في نفس الوقت من بدالهم خطره. (209) مع وصول الموحدين الى الحكم ،كان المتصوفة قد تجذروا في المجتمع بشكل لا يسع الحكام أو المتطلعين الى الحكم الا التعامل معهم، وقبول تأطيرهم لفئات عريضة من المجتمع . لكن إذا كان ابن تومرت قد نجح في استمالة الجمهور وهو يعارض المرابطين ويعمل على تغيير المنكر بإبراز مظاهر الانحراف في سلوك الجهاز المرابطي الحاكم فإنه مع مرور الوقت ومع تأسيس الدولة سيتضح أن خلفاءه لن يستطيعوا الوفاء للشعارات التي انطلقوا منها لأن وضع المعارض أسهل بالقياس مع مرحلة تسيير أمور المسلمين. ولأن العصبية الموحدية الحاكمة كانت على وعي بهذه المفارقة، فقد احكمت مراقبتها لكل ما يمت للمناخ الديني العام بصلة، ومنه أجواء المتصوفة التي تعامل معها الموحدون بحذر كبير وهو موقف تأرجح كثيرا بين الصرامة والتودد. وغالب الظن أن مرد ذلك كون الموحدين لم يستشعروا خطورة هذا التيار على دولتهم داخل المغرب فتعاملوا مع الوضع بنوع من الحكمة والدهاء. وقد يطول بنا المقام إذا ما حاولنا تتبع كل ما هو معروف عن الموضوع، ويمكن أن نختزل ذلك بالاشارة الى أن سلوك الموحدين لم يختلف في الجوهر عن سلوك المرابطين.

فالموحدون يبرزون بدورهم بوجهين في التعامل مع المتصوفة. فهم يراقبون أوضاعهم بواسطة جهاز طلبتهم (210). وكلما بدت لهم مظاهر "التجاوز" في سلوكهم الا ويرفعون الأمر الى الخليفة بمراكش. هكذا نجد الاشارة الى يعقوب المنصور وغيره من الخلفاء في أكثر من مناسبة تم فيها "إشخاص" أو "استدعاء" متصوف الى الحضرة، ويكون ذلك سببا في ذكر مكرمات هذا الخليفة أو ذاك نحو بعض المتصوفة المسالمين، بحيث

209) نفس المصدر ص 131
Ch A. Julien, l'histoire de ... p 252 - A. Laroui op cit p 17 587-

210) كان هذا الجهاز منتشرا عبر أرجاء الامبراطورية الموحدية ومهيكلا بحيث توجد رئاسته بمراكش. وهو منصب تتوارثه بعض الأسر العلمية، المراكشي الذيل والتكملة ص 250.

يقدم لهم المساعدة الضرورية للقيام بواجباتهم نحو الرعية (211)

وباستثناء هذه الحالات فإن ممثلي المخزن المحليين، كانوا دائمي التقصي عن أحوال المتصوفة بحيث نجد صدى لذلك في كتاب التشوف الذي رصد جملة من هذه المواقف، انتهى بعضها بترحيل متصوفة الى مراكش قصد التحقيق معهم ،بينما عولجت بعض الحالات بالسجن في عين المكان، في حين تمكن البعض الآخر من الفرار والاختفاء عن أنظار المخزن (212)

يتضح مما سبق أن أواخر ملوك المرابطين وبعض أمرائهم (213) قد عملوا على الاتصال ببعض رجال التصوف، قصد الزيارة والتبرك بل إن منهم من استهوته طريقهم فزهد في الدنيا وبلغ أعلى مقامات الأولياء (214) ويلاحظ نفس الشيء تقريبا لدى الموحدين ،فباستثناء الحالات المذكورة عن اتصال المتصوفة بالخلفاء، داخل البلاط لأسباب مختلفة، لم نسجل سوى حالتين معزولتين عن وصول بعض الأمراء الموحدين الى أبواب المتصوفة (215). ومهما يكن من أمر، فإنه وفي كلا العهدين لم تتضح النية في الاقبال على المتصوفة، الا بعد أن مس الضعف الدولتين معا، وهو ما يؤشر عن صمود تيار التصوف وانتشاره الكبير، وحرص الحاكمين مع مطلع القرن السابع الهجري على ألا يتحول الى قوة مناهضة للدولة مهددة لاستمرارها، ونتذكر هنا ما قاله ابن عبد الملك المراكشي، وهو المقرب من دواليب الحكم، في هذا الصدد .. "وكان دأب

211) التشوف ص 308، الذيل والتكملة ص 241 و266. وقد قدم ابن عبد الملك المراكشي فكرة عن محتوى هذه الإعانة فهي تقدم لنا نموذجا سابقا لأوانه عن "زوايا رسمية" لتقديم صدقات الخلفاء الى الفقراء والمعوزين : فقد كان عمر بن مودود الفارسي تـ 639 يتوصل شهريا بثلثمائة درهم وسبعة قناطير ونصف من الدقيق الأبيض لهذا الغرض. وكان محمد بن أحمد اللخمي ابن الحجام تـ 614 يوزع عطاياهم على الفقراء والمساكين ويقوم بتجهيز المعدرات الى أزواجهن.
انظر أفعالا مماثلة عن أحمد القنجياري تـ 627 الذي كان مكلفا من قبل الموحدين بتوزيع صدقاتهم على المحتاجين بالمغرب وعلى ذرية الرسول بمكة والمدينة.

Ferhat - Triki hagiographie ... op cit p 49

212) التشوف ص 308 – 331 – 356 – 366 – 317

213) نفس المصدر ص 110

214) هنا حالة الامير ابي زكرياء بن يوغان الصنهاجي تـ 537 هـ تلميذ محمد بن عبد السلام التونسي ، التشوف ص 123 – 124

215) نفس المصدر ص 413 – الذيل والتكملة 411

عبد المؤمن وبنيه التنقير عمن هذه حاله والكشف عن باطن أمره متخوفين ثورته وخروجه عليهم .." (216)

من زاوية أخرى نلاحظ أن المتصوفة قد وقفوا بحكم تكوينهم، مواقف متباينة في تعاملهم مع الدولة الموحدية، فخلافا لما هو شائع في هذا الوسط، فإن عددا لا يستهان به من المتصوفة كانوا على دراية برواية الحديث والقراءات وعلم الاصول اضافة الى تنشيط حلقات الوعظ والتذكير (217). ولهذا اسندت الى بعضهم مسؤولية بعض الخطط الدينية وهم غير راغبين فيها، كقضاء الجماعة (218) والحسبة(219) وعلى الرغم من هذه الحالات ،فان الغالب على أحوالهم الابتعاد عن أهل الدنيا وترك الاحتكاك بهم ورفض أعطياتهم ،وقد روجت كتب المناقب هذا الموقف بالالحاح على كثرة تداوله في مجالسهم (220). كما لو تعلق الأمر برسالة موجهة الى جميع المقبلين على هذا الاختيار.

نستطيع أن نخلص من كل هذا الى أن العلاقة بين الدولة والمتصوفة كانت الى غاية مطلع القرن السابع، علاقة تعامل حذر طبع سلوك الطرفين إزاء بعضهما. يحرك الدولة هاجس أمني بالدرجة الأولى فتسلك مسلك الصرامة اذا لم يكن لها مفر منه. لكنها لا تدخر جهدا من أجل التقرب والعمل على تسهيل مامورية المعتدلين منهم، فتعينهم على قضاء حاجات الناس. ومن جهتهم فإن الغالب على سلوكهم الاهتمام بل والتورط أحيانا، بسبب اختياراتهم في دفع المظالم والنهي عن المنكر، في أمور الحكم. فهم كواسطة مختارة من قبل الرعية، من أجل دفع الاضرار التي تنجم عن علاقتها بالدولة يضطرون الى التدخل والابتعاد عن أي حياد ممكن، مما يجعلهم في أعين الحاكمين طاقة مناهضة يجب مراقبتها عن كثب.

---

216) الذيل والتكملة ص 250

217) الذيل والتكملة ص 266 - 271 - 308 - انظر رأيا مشابها لدى حليمة فرحات وحميد التريكي على ضوء قراءة كتاب التشوف Hagiographie op cit p 43

218) الذيل والتكملة ص 308

219) التشوف 108

220) فهذا الولي الصالح ابو محمد بن بلا رزج يوصي أقرب أصحابه اليه بعدم الاتصال بالسلطان لأنه كانت له أحوال وفقدها من يوم اجتماعه بالسلطان وحديثه معه التشوف 152 كما أن غيره من الزهاد قال لتلميذه : "يابني أدلك قدمي والله ما مشيت بهما قط في مظلمة ولا الى باب السلطان" نفس المصدر ص 297 . انظر ايضا حالات مماثلة في الاحاطة 4 ص 30

ب- بانقسام الغرب الاسلامي الى وحدات سياسية مستقلة، ظهرت دول اكتسحت الحكم بقوة سيوفها وتلاحم عصبياتها ،لكن بدون أن تتوفر على أرضية إصلاحية دينية. ولهذا عملت على التكيف مع المعطيات الدينية السائدة (221) ويمكن اجمالها في نقطتين أساسيتين :

صمود المذهب المالكي ورجوع المغاربة الى العمل به.

انتشار التصوف وظهور تنظيمات طرقية ذات إشعاع جهوي

ويهمنا هنا الجانب الثاني لأنه يقدم لعلاقات مختلفة عما سبق، بين مختلف هذه الكيانات والسلطة المتزايدة لتيار التصوف. فلا شك أن ظهور هذا العدد المتزايد من المؤلفات في أدب المناقب يعكس حقيقة جلية وهي تكاثر أعداد المتصوفة وبروز تيارهم كقيمة ثقافية مهيمنة، مهما تباينت أغراض هذه المؤلفات. ولا شك أن اكتساح التصوف لكل مجال الغرب الاسلامي قد حدد علاقات مختلفة عما سبق. ذلك أنه إذا كان السلاطين قد حافظوا على عادة الاعتناء بالمتصوفة، والبحث عن إرضائهم ببذل المال والصدقات وقضاء حاجاتهم والعمل على زيارتهم "قصد التبرك والحصول على دعائهم" فان الجديد أواخر العصر الوسيط، هو ظهور أمثلة عن مقاطعة السلاطين من قبل بعض المتصوفة، وتحدث بعضهم الى السلاطين بأسلوب هو أقرب الى الجفاء منه الى شيء آخر، وقد تقبله السلاطين بدون رد فعل على ما يبدو (222)

هل هناك أسباب ظاهرة تفسر هذه الاتجاهات؟ مما لا شك فيه أن ظروف الدول التي ورثت الحكم بعد الموحدين، تختلف جوهريا عن ظروف المرابطين والموحدين، بسبب غياب منطلقات عقائدية أو إصلاحية واضحة في حركات هذه الدول. فكان عليها أن تعمل على تأسيس كياناتها من زاوية تأكيد سلطتها،ومن زاوية استحقاق الحكم (223)، وكان من جملة معضلاتها أنها وجدت أمامها قيما دينية وروحية راسخة في أعماق المجتمع تتمثل في التصوف والشرف، فكان عليها أن تتعامل معها بمرونة في آفاق استقطابها لصالحها (224).ما هو الاتجاه الذي أخذته هذه

221) راجع الفصل الأول ص 57 – 58

222) وهو موقف لا نستطيع أن نعزوه الى مبالغات مؤلفات المناقب لأننا نجد تأكيدات مماثلة في بعض المؤلفات التاريخية ككتاب المسند لابن مرزوق ص 162 – 163

223) انظر الفصل الأول ، من أطروحتنا المرقونة ، ص 56وما يليها

224) ربما استثنينا أوضاع الاندلس بخصائصها عن بقية بلاد المغرب الكبير وهو ما سنوضحه لاحقا.

السياسة في كل بلد على حدة؟ وهل كتب لهذه الدول أن تنجح في مساعيها؟

الملاحظ أن الدولة المرينية قد حاولت منذ انطلاقها أن تضع نفسها في إطار الصلاح، لوعيها على ما يبدو بأهمية العمل على هذه الواجهة. فقد نسب مؤرخوها لجدهم عبد الحق، جملة من الكرامات التي لا تختلف في شيء عما يأتيه غيره من المتصوفة(225). وبنى ابنه أبو يوسف زاوية تافرطاست على قبره وخصصت لها صدقة دائمة بمحرث أربعين زوجا (226). كما دفن الأمير أبو بكر بإزاء قبر الصالح محمد الفشتالي (227) وعلاوة على ذلك دأب سلاطين المرينيين على إظهار اهتمامهم بأحوال المتصوفة، فقد كانوا لا يجدون حرجا في الاقبال على المتصوفة رغبة في الزيارة أو التباحث أو طلبا للدعاء، بل نجدهم يسكتون أحيانا عما يقابلون به من صد وامتناع عن استقبالهم، ويكتفون منهم بالدعاء والنصح ،أو ببراءات يقنعون بها عن رؤيتهم. وسواء تعلق الأمر باتصال مباشر أو بالحصول منهم على اثر مكتوب، فإن قصد السلاطين يكون قد تحقق ما دام سعيهم يتجاوز حدود الاعتقاد في الصلاح الى العمل الدعائي الموجه للاستهلاك الداخلي والجهوي على السواء. (228)

وإذا حاولنا التعرف على الخطوط العامة للسياسة الرسمية ازاء التصوف، يمكن أن نلاحظ أن المرينيين خلال عصرهم الأول، لم يبذلوا جهدا كبيرا من أجل بلورة سياسة واضحة مع هذا القطاع ،فقد اقتفوا أثر سابقيهم في هذا المجال، بإبراز مظاهر الاعتناء بالصوفية وبذل العطاء فيهم وتوفير حاجتهم الى المال والزرع وحضور جنازاتهم (229). لا توفر لنا الامثلة القليلة المتوفرة امكانية متابعة جدية لهذه العلاقات، لكنها في مجملها توحي بحصيلة سلبية، فقد لقي السلطان أبو يوسف الفقيه الصالح اسحق بن مطهر بجامع القرويين عقب صلاة الجمعة وجالسه طالبا النصح في مسائل معينة ،لكن الصالح المذكور أوقفه بجرأة مذكرا إياه بأنه "لافائدة لك في السؤال فإنك لا تعمل بالجواب (...) عد عن هذا فما أجيبك بشيء". (230)

---

225) روض القرطاس ص 285

226) نفس المصدر ص 373

227) نفسه ص 296

228) M. Kably société ::: op cit p 303

229) القرطاس ص 329

230) المقصد ص 111

وحصل لابنه ابي يعقوب خلال حصاره لتلمسان قصة مشهورة مع الولي عبد الرحمن الهزميري شيخ الطائفة الغماتية الذي رحل اليه الى المنصورة ليكفه عما انتهى اليه المحاصرون من شدة ،فرفض طلبه (231). ويظهر أن ظروف المواجهة مع بني عبد الواد وإصرار السلطان على إخضاع تلمسان، قد جعلته يرفض تدخلات مماثلة انتهت بأصحابها الى السجن (232) ولعل الاستثناء الإيجابي الوحيد المعروف لدينا عن طبيعة العلاقات في هذه الفترة، هو تكليف نفس السلطان لصلحاء رباط تيط الأمغاريين بالمشاركة في ركب الحجاج المغاربة لسنة 703 هـ (233)، وهذا ينبئ عن طبيعة هذه العلاقات ،فهي بالجملة ذات وجهين، تكشف عن تكريم ومبرة بالصلحاء "المحايدين" الذين اختاروا الابتعاد عن معارضة اختيارات الحاكمين، وعن صرامة بالغة تجاه المتصوفة الذين رغبوا في لعب دور الرقيب المحاسب. ولعل جملة البادسي أقرب الى التعبير عن حساسية هذا السلطان لهذا الوسط حين قال ... "فلما قام الحاج العباس وقتل تغير رأي السلطان في الطلبة والفقراء والحجاج وصار يذكرهم بأقبح الذكر" (234). ومهما يكن الأمر فمن المؤكد أن الدولة المرينية خلال هذا العهد كانت لا تزال في مرحلة تأسيس مشروعيتها، مع ما يكتنف ذلك عادة من احتياط إزاء القوى الاجتماعية الدينية الفاعلة. وسوف لن تظهر لنا ملامح سياسة مخالفة تجاه التصوف، الا مع وصول ابي الحسن الى الحكم فهو أول من دشن بناء الزوايا فأسس زاويتين بمكناس بباب القورجة وباب المشاورين (235)، وأكمل بناء مقبرة المرينيين بشالة ،بحيث اتخذت أبعادزاوية رسمية، فهي تعتبر محلا لاقامة الطلبة وملجأ للمستجيرين بقبور السلاطين، وهي علاوة على ذلك تقدم للمواسم التي اشتهرت بها مقامات الصلحاء فيما بعد، فقد أشار ابن الخطيب الى انعقاد "مواسم شالة" وسمى منها اثنين يقامان بمناسبة ليلة المولد وليلة السابع والعشرين من رمضان. (236) وقد عرف السلطان أبو الحسن

---

231) أنس الفقير ص 70 نيل الابتهاج ص 137

232) نيل الابتهاج ص 253

233) ابن عبد العظيم الأزموري بهجة الناظرين مصدر سابق ص 30ب، انظر أيضا محمد المنوني ورقات ص 131 – 132

234) المقصد ص 116

235) الروض الهتون ص 14

236) ابن الخطيب نفاضة الجراب ص 84 – 92 –
Basset. L. Provençal, chella nécropole mérinide , Hesperis tome II - 1992 p 16 - 25.

بلطفه مع المتصوفة وغيرهم من أهل العلم والدين وعمله على إشراكهم فيما تقبل عليه الدولة من أعمال، كما حصل خلال حملته المشهورة ببلاد المغرب. ومطالبته لجماعة من فقهاء وأعلام فاس من بينهم الشيخ عبد العزيز القروي بأن يشاركوه في مراقبة بعض القضاة والفقهاء الذين يتولون قبض الزكاة، وإخباره بما يروج في شأنهم من أخبار وما تعم به المفاسد. وقد رفض عبد العزيز القروي مطالبة السلطان إياهم بأن يصبحوا جهازا في خدمة الدولة لرفع التقارير عما يروج عن تصرفات الجباة ،واحتد بينهما الكلام الى أن أوشك السلطان أن يضرب الشيخ القروي بما عادته امساكه بيده (سكين)؟ (237)

وجدير بالذكر أن نفس السلطان قد استقبل بتونس الشيخ عبد الهادي (بوهادي) الذي أتاه على ما يبدو شفيعا في أهل بلده، مطالبا السلطان برحيل جيوش المرينيين عن افريقية، فوقف له السلطان بمجلسه وعانقه (238) وتلطف له في الكلام حتى رأى أنه لا مطلب له غير هذا فأعرض عنه وانفصل المجلس (239). وفي غير هذا يؤثر عن أبي الحسن مبرته برجال التصوف وتبركه بزيارة أمواتهم وأحيائهم ،وابداء مظاهر الاحترام في حقهم، فهو يترجل عن مطاياه لاستقبالهم ويعانقهم، بل كاد أن يقبل يد أحدهم. وكان يستحمل سوء تصرف بعضهم في حضرته (240). بالرغم من كل ذلك فإن أبا الحسن وكغيره من كبار الملوك، كان يعرف الى أي حد يمكنه أن يوافق هوى المتصوفة. وهذا ما يجعلنا نميل الى الاعتقاد بأن معاملة المتصوفة بهذا الشكل أو ذاك لم تكن مسألة وجدانية أو عاطفية بقدر ما كانت تخضع لخدمة اغراض ومصالح الدولة.

وهذا الامر سيصير أحد ثوابت السياسة الدينية المرينية من بعده، فقد قام ابنه ابو عنان بالشروع في بناء عدة زوايا عبر أرجاء المغرب

---

237) ابن مرزوق المسند ص 159 يتفق ما ورد في هذا الصدد مع ما هو معروف عن هذه الحادثة في مؤلفات المناقب، انس الفقير ص 24 مع اختلافات بسيطة ترتبط بأغراض كل صنف على حدة.

238) نفس المصدر ص 156

239) انس الفقير ص 51

240) المسند ص 155 – 163

الاقصى وكذلك خارجه (241) وهي زوايا أعدت بغرض إيواء الزوار والمسافرين والغرباء والتجار وأعيان الدولة. وبالرجوع الى ابن الحاج النميري وهو شاهد عيان على تدشين الزاوية البوعنانية بفاس، نلاحظ أن الأمر يتعلق بمؤسسة رسمية للتصوف، تتوفر على جميع المرافق الضرورية لعيش المكلفين بشؤون الزاوية والفقراء المتصوفة وأبناء السبيل ؛ وتوجد بها دار للامام وهو "مقدم الزاوية وشيخ الصوفية بها" ودار المؤذن ودار "لناظر الأوقاف المتصرف في إعداد الطعام" ودار لنزول الواردين ودار أخرى معدة للطبخ. وقد صدرت الأوامر بتعيين مرتبات للقائمين وجرايات لعدد من العبيد المحبسين للخدمة داخلها. (242) إن ما يهمنا هو فهم خلفيات قرار بناء الزوايا. فلا شك أن انجازات بهذا الحجم كانت تعبر عن اهتمامات خاصة بهذا السلطان، نعتقد أنها محاولة من طرفه لتوحيه التصوف وفق مصالح الدولة. فمن الناحية الجغرافية نلاحظ تركيزه على أماكن تعتبر أرضا خصبة للتصوف (243) فليس من المستبعد أن تكون هذه المركبات الصوفية قد أقيمت بقصد مزاحمة الزوايا والاولياء المحليين عن طريق استقطاب الزوار، خصوصا وأن الزوايا المذكورة توفر كل مظاهر الراحة واليسر.

ولعل أهم ما يساعد على هذا الفهم، هو ذلك الاستطراد الوجيز في كلام ابن الحاج، حينما يذكر أنه شهد من جملة من سكن هذه الزوايا، وليا من الأولياء منعزلا عن الناس، لا يتكلم مع أحد فأعجب بحاله وطلب منه بعد أن استأنس به أن يعرفه "بشيخه الذي سلك على يديه واستند في حسن التربية اليه" فأعرض عنه ولم يجبه واكتفى منه بالدعاء. وإثارة مسألة الشيخ المربي غير بريئة تماما ولها صلة على ما يبدو بما أثير حينها من نقاش حول ضرورة وجود شيخ التربية.(244) وتوحي بالموقف الرسمي من هذه المسألة، الذي يسير في اتجاه تأكيد عدم ضرورة وجود شيخ.

---

241) قام أبو عنان ببناء الزاوية المنسوبة اليه بفاس وزاوية النساك بسلا والزاوية الكبرى بسبتة وزاوية سيدي الحلوي بتلمسان. ابن الحاج النميري فيض العباب ص 97 وما يليها الفقيه بن علي الدكالي الاتحاف الوجيز م خ ع د 42 ص 42. الانصاري محمد بن قاسم : اختصار الاخبار نشر ل. بروفنصال هسبريس عدد XII 1931 – ص 155

M. Van Berchem, titres califiens d'occident . J. Asiatique n 9 - 1907 p 245

242) ابن الحاج فيض العباب ص 48 و 49 .

243) راجع أنس الفقير والسلسل العذب لمعرفة العدد الهائل للمتصوفة المستقرين بفاس وسلا وكذلك اشارة الانصاري الى وجود 47 رابطة وزاوية بسبتة.

244) ابن الحاج فيض العباب ص 53 – 54

ويبرز هذا النص أيضا مسألة ذات أهمية في التنظيم الصوفي وهي تدخل الدولة في تنصيب مقدم الزاوية. وهي خطة جديدة اختير لها "الفقيه الصالح الزاهد أبو عبد الله محمد بن الفقيه .... أبي محمد عبد الله بن أبي مدين"و كان ابوه من خدام الدولة المرينية وصاحب العلامة بها وحاجبها الى غاية عهد السلطان أبي الربيع سليمان. (245) وغالب الظن أن الغرض من ذلك هو طبع هذه المؤسسة ببصمات مخزنية توضح للعيان شكل التصوف الذي ترعاه الدولة. وفعلا تبرز الوقائع المعروفة منذ عهد أبي عنان أن علاقات السلاطين مع الصوفية لم تختلف جوهريا عما كانت عليه في السابق، فمن جهة حافظ سلاطين المرينيين على مظاهر الاعتناء والاعتقاد في المتصوفة، عن طريق الاجتماع بهم وزيارة أضرحتهم، ووجدوا في نفس الآن من لم يمتنع عن الاتصال بهم لجمع الصدقات وقضاء حاجات الناس، أمثال محمد بن موسى الحلفاوي وأبي الحسن اللجائي وأبي علي الرجراجي والشيخ عبد العزيز الصنهاجي (246) ولعل القاسم المشترك بين هؤلاء بالإضافة الى ما سبق، كونهم جمعوا بين العلم والعمل، غير أنه وجد من جهة أخرى، أخيار جعلوا من مبدإ المقاطعة مبدأ لم يحيدوا عنه، على الرغم من الحاح بعض السلاطين كأبي عنان وأبي فارس عبد العزيز على زيارتهم أو الاتصال بهم (247)

إن هذه الوقائع تتصل بسابقاتها، وتفيد بأنه لم يتغير شيء ذو بال فيما يتعلق بالاطار العام لعلاقات الصوفية بالدولة، بحيث تلاحظ نفس الثوابت. فمن المؤكد أن هناك محاولات لاحتواء الحركة الصوفية، اتخذت منذ بداية المرينيين أشكالا مختلفة. ولعل آخرها هو ما يمثله كتاب السلسل العذب المرفوع الى السلطان عبد العزيز بن أبي الحسن ،كمحاولة لبعث تصوف حضري مسالم مرتبط بطريقتي أحمد بن عاشر وأبي عبد الله الحلفاوي. وقد ذكر فيه الحضرمي جملة من أصحابهما وهم في غالبيتهم ممن قرنوا الصلاح بالعلم، ولم يشر فيه بتاتا الى ما هو معروف عن إعراض جملة من الشيوخ الذين ذكرهم عن سلاطين وقتهم، كما

245) نفس المصدر والصفحة - السلسل العذب ص 46 ، جدوة الاقتباس ص 438

246) السلسل العذب ص 40 - 41 انس الفقير ص 76 - 80 - 84

247) راجع مواقف بعض المتصوفة من السلطة المرينية وإصرارهم على عدم اللقاء بالسلاطين، كما فعل أحمد بن عاشر مع أبي عنان وأبو عبد الله الصفار الذي رفض الانضمام الى صحبة نفس السلطان خلال تهييئه للحملة ضد الزاب وقسطنطينة فيض العباب ص 57 - 58 ، وكما فعل أبو الربيع سليمان الانفاسي خطيب جامع القرويين مع السلطان عبد العزيز بن أبي الحسن أنس ص 74 - محمد الحافي تحفة الزائر بمناقب الحاج أحمد بن عاشر م خ ع الرباط د 533.

لم يغرق في ذكر كراماتهم كما هو الشأن عند غيره من المؤلفين. (248) ولربما اتضح قصد التأليف من خلال بعض الاقوال المنسوبة الى ابن عاشر، فهو كثيرا ما كان يردد وصايا تصب في اتجاه بعض المآخذ المعروفة آنذاك على التصوف الشعبي وتنظيماته، بالحث على العلم قبل الاندماج في سلك التصوف، وبإثارة مسألة شيخ التربية وهي نقطة أشرنا اليها فيما سبق (249) وكذلك من خلال ترجمة أبي عبد الله الحلفاوي الذي كان له شأن معروف مع أبي عنان "يعظمه ويؤثره ويعينه على الأخذ على أيدي المعتدين" والذي كان متفقها مستفتيا أهل العلم فيما يعرض له، ملازما للعلامة محمد بن سليمان السطي (250)

إنها نماذج من التصوف الذي تسعى الدولة الى ابرازه ؛ شخصيات قوية مشهورة تساهم بما أمكن في تغيير المنكر عن طريق النصح والمكاتبة، لكنها في اختياراتها غير مناوئة للدولة . (251)

ما هي طبيعة علاقات المتصوفة بالسلطة السياسية في باقي أقطار الغرب الاسلامي؟ لقد اخترنا منذ البداية أن نركز على أحوال المغرب الاقصى مع الانفتاح على باقي بلاد الغرب الاسلامي كلما سمحت بذلك الامكانيات لاستخلاص ما يمكن استخلاصه بشأن عناصر التشابه والاختلاف.

لا نتوفر عن الأوضاع بالأندلس الا على القليل من المعلومات التي لا تسمح بالخروج برأي مقنع حول هذه المسألة (252). فمما لا شك فيه أن

---

248) راجع ترجمة احمد بن عاشر وسليمان الأنفاسي السلسل العذب ص (19 – 30) و73 – 75

249) راجع قوله "العلم بلا عمل كالشجر بلا ثمر" و"يا أصحابي إنما أنا واحد منكم ولست بشيخكم ولا معلمكم عليكم بكتب العلماء وما صنفه ووضعه الجلة الفضلاء ولا يقتد أحد بي فيما لا يجد له أصلا في كتب العلماء ولست بقدوة ولا إمام متبع" وكذلك قوله "لا ينبغي لأحد أن يعمل بجهل وإنما العمل بعد العلم" ... السلسل العذب ص 21 – 23

250) نفس المصدر ص 40 – 43

251) يقسم الاستاذ محمد القبلي تيار التصوف بالمغرب الاقصى الى اتجاهين ؛ غربي مسالم شاذلي النزعة، وآخر جنوبي منظم في إطار طوائف مناوئ بشكل عام بسبب مواقفه من الدولة الموحدية خلال النصف الأول من ق 7 هـ. عاملته الدولة المرينية بالرغم من فترات "الهدوء" بحذر واحتياط : 312 - 310 Société ... op cit

252) لن نعود الى الامثلة المعروفة عن علاقات المرابطين والموحدين بمتصوفة الأندلس وسنقتصر على الدولة النصرية.

أفكار التصوف وتياراته قد وجدت بالأندلس مناخا ايجابيا وتربة خصبة للانتشار. فظهرت الربط والزوايا بالحواضر وبالثغور النائية واستقطبت جماعات من كل الأوساط الاجتماعية، حول شيوخ مختلفي الاشعاع والأهمية. ويبدو أن متصوفة الأندلس قد اندمجو ابدورهم في إطار مدارس وطوائف معروفة كزاوية سيدبونة (253) وزاوية ابن المحروق (254) وطائفة أخرى اعتنى ابن الخطيب بوصف كثرة أتباعها عند ترجمته لشيخها محمد بن إبراهيم محمد الانصاري دون أن يذكر اسمها (255) وقد لا نستغرب من ابن الخطيب قلة اهتمامه بذكر أخبار الصالحين المعاصرين له. فهو بحكم موقعه في الدولة النصرية، وربما بسبب اختياراته الصوفية أيضا، لم يظهر منه حماس يذكر في تتبع أخبارهم بل قد نشتم أحيانا من كلامه عنهم بعض مواقف الإزدراء الصريح (256) وهو حينما ترجم لبعضهم فقد اهتم بهم كأفراد وليس كجماعات وطوائف، وإذا حصل ذلك وهو شيء نادر، فلغرض معين بحيث يطول به الاستطراد من أجل أسباب سياسية، كما يتضح ذلك في ترجمة علي بن أحمد ابن المحروق (257). هذا مع العلم أنه لا تنقصه المعرفة بالموضوع. فهو على دراية تامة به، ويعرف شيوخ المتصوفة في وقته ومذاهبهم (258) وألف في التصوف كتاب روضة التعريف بالحب الشريف الذي كان من بين أسباب نكبته.

يظهر أن متصوفة الأندلس كانوا يتمتعون بوضع خاص بسبب حروب الاسترداد التي جعلت أغلبهم يستقرون بربط ثغرية بقصد المشاركة في الجهاد. وهذا العامل بالاضافة الى مراعاة السلاطين لجانبهم، يفسران ربما قلة مناسبات احتكاكهم بالسلطة السياسية. وعموما يمكن القول بأن هذا الموضوع يكاد يغيب في المصادر رغم كثرة

253) الاحاطة 1 - 459 - 464 - المرقبة 136 - 137

L. Provençal, un voyage d'Ibn Battouta dans le Royaume de Grenade en 1350, mélanges W. Marçais. Paris 1950 p 217 - 218

وقد تحدث بروفنصال عن هذه الزاوية تحت اسم "أولاد سيدي بونو" خلافا لما هو موجود في الاحاطة والمرقبة.

254) الاحاطة 4 : 201 - ابن بطوطة ص 440

255) نفس المصدر 3 : 229

256) راجع وصفه لطائفة ابراهيم الانصاري السالف الذكر : "يقود من المخشوشنين عدد ربيعة ومضر - نفس المصدر والصفحة.

257) الاحاطة 4 : 202

258) نفس المصدر 3 ص 230 و 234 و 4 : 196

إشارة النوازل الأندلسية المتأخرة الى التوجهات البدعية داخل هذا الوسط وإدانتها لها. لكن هذه النوازل لا تترجم في الحقيقة سوى مواقف العلماء من هذا التيار. أما بالنسبة للسلاطين والجهاز الحاكم فلم نقف الا على حالات نادرة في عهد السلطان اسماعيل بن فرج (تـ 725) الذي ذكر أنه اشتد على أهل البدع (259)،وفي معرض ترجمة ابن الخطيب للشيخ عتيق بن معاذ الغرناطي ،الذي صادفته محنة من قاضي غرناطة، أدت الى سجنه ومنعه من لقاء الناس بسبب طريقته (260). لكن هذين المثالين وإن كانا غير كافيين لتأكيد توجه معين، فإنهما يسقطان أمام إشارة أخرى تذكر أن السلطان النصري كان يستدعي طائفة سيد بونة الى الحمراء ويحضر سماعهم ورقصهم مبديا التبرك بهم (261) .وهذا المثال يبين إقبال السلطان النصري على هذه الطائفة وربطه وإياها علاقات تفصح عن مدى الاحترام والتسامح بين الطرفين. وقد أورد ابن الخطيب واقعة أخرى تهم الطائفة الثانية تصب في نفس الاتجاه، وإن كان يجب أن نأخذها ببعض الحذر، فقد أكد تأييد ابن المحروق شيخ الطائفة ومشايخ الصوفية بشكل عام للسلطان محمد الخامس ووقوفهم الى جانب المشروعية، حينما حصل الانقلاب المشهور سنة 760 / 1359 الذي أدى الى نفي السلطان وابن الخطيب الى المغرب (262)

تبرز هذه الاشارات على قلتها، علاقات ودية بين الطرفين، ورغبة أكيدة من قبل السلاطين النصريين والمتصوفة في مسالمة بعضهما البعض. ومن هذه الزاوية يظهر أن هناك بعض الاختلاف عن الأوضاع التي عاشها المرينيون مع متصوفة المغرب، وهو أمر يتأكد أيضا بالنسبة لما نعرفه عن طبيعة هذه العلاقات بالمغربين الأوسط والأدنى.

---

259) المصدر 1 ص 387

260) المصدر 4 ص 196

261) الاحاطة 1 : 460 مع تصحيح ترجمة ل. بروفنصال لهذه الفقرة من الاحاطة التي نسب اليهم فيها أشياء غير محققة نهائيا مثل بقائهم شبه عراة خلال شطحاتهم. ومعلوم أنهم كانوا متشددين في سلوكهم منتهجين سبيل السنة والعفاف في اجتماعاتهم ، المرقبة ص 137

L. Provençal, un voyage d'Ibn Battouta op cit 217 - 18

262) الاحاطة 4 : 202 وقد أورد ابن الخطيب الموضوع بالشكل التالي "قبض عليه (ابن المحروق) المتغلب على الدولة وأزعجه بعد الثقاف الى مرسى المرية اتهاما بممالأة السلطان، فامتعض له أهل مدينة وأدي آش وتبعهم المشيخة على المجاهرة ... اذ كانوا على أرقاع الخلاف عليه وعاجل الأمر تصير الملك لصاحبه فعاد الشيخ الى حاله ..."

فقد حظي متصوفة المغرب الأوسط باحترام خاص من قبل سلاطين هذه الدولة منذ عهد يغمراسن، الذي يذكر عنه أنه كان كثير الاعجاب برجال التصوف لا يتوانى عن زيارتهم التماسا لبركتهم، كثير البر بهم على قضاء حاجاتهم صبورا على كل ما يأتي منهم (263) وقد استمرت ذرية يغمراسن على نفس المنهج. فأشهروا اعتناءهم بهم بقضاء حاجاتهم وبذل الصدقات فيهم مساعدة لهم على ما هم فيه (264) كما اشتهر عنهم زيارتهم وحضور جنازات المشهورين منهم، والعمل على بناء أضرحتهم وزواياهم (265). بالاضافة الى ذلك فان مناقب هذا الوسط مست الاوساط الحاكمة نفسها، فقد زهد الأمير أبو يعقوب والد السلطان أبي حمو الثاني في عيشة الملوك واعتكف بقصبة ندرومة مقتصرا على العبادة والعمل النافع (266) ويمكن اعتبار هذا الاختيار مؤشرا على تحول أساسي في علاقات بني عبد الواد مع تيار التصوف. فمن المؤكد أنهم قد حافظوا الى غاية أواسط القرن الرابع عشر على علاقات جيدة مع متصوفة وقتهم، مع اعتقاد ظاهر في حق أبي مدين دفين العباد الذي كان يدفن الى جواره سلاطين دولتهم. لكن مع وفاة الأمير أبي يعقوب الزاهد سنة 763 برزت ملامح هذه السياسة بوضوح ،فقد دفن برياض قرب باب أيلان بتلمسان، وأقيمت على قبره زاوية نقلت اليها رفات بعض السلاطين كأبي ثابت وأبي سعيد وتم بناء مدرسة وتعينت أوقاف وجرايات لهذا "المجمع الديني - الثقافي" (267) كما لو كانت هناك رغبة لدى "الخليفة" ابي حمو

263) البستان ص 57، بغية الرواد ص 44 - 54 A. Bel la religion ... 287

264) البستان 89 - 90 - 240

265) نفس المصدر ص 64 A. Bel, la religion ... op cit p 287

266) يحيى ابن خلدون بغية الرواد 2 ص 16

267) نفس المصدر 2 ص 104

الثاني الذي قام بهذا العمل، في إضفاء طابع الصلاح على إمارته (268).

لكن هذه المبادرة لم تتجاوز عهد صاحبها على ما يبدو، من خلال المواقف العديدة لرجالات التصوف ازاء الامارة العبد الوادية. فقد أسهب ابن مريم في ذكر مواقفهم بعد هذا السلطان سواء من جهة سعيهم لدى نفس السلطة لقضاء حاجات الناس والدفاع عن مصالحهم أمام تجاوزات الدولة (269) أو من خلال مواقفهم الى جانب الأسرة العبد الوادية وأهل تلمسان خلال فترات الغزو الاجنبي وحصار البلد. (270) وهي مواقف تؤكد أن تيار التصوف بالمغرب الاوسط، وإن كان يجمع فعاليات منفردة فقد كان نفوذه حقيقيا، واتسمت علاقاته بالدولة العبدوادية دائما بمراعاة جانبه والعمل على إرضاء تدخلاته.

لا يمكن فهم هذه العلاقة الا بالرجوع الى تاريخ هذه الامارة التي تحكمت ظروف ظهورها وعلاقاتها بباقي القوى المحلية والجهوية، في طبيعة توازناتها الداخلية. فقد كانت مشاكلها كثيرة، ولم يكن بوسع سلاطينها أن يختاروا غير أسلوب التعايش المصلحي، الذي اتبعوه مع متصوفة بلدهم.

---

268) إن هذا الانجاز يذكرنا كثيرا ببدايات المرينيين وبالضبط بما نسب الى جدهم من كرامات، وكذلك بناءهم الزاوية بمدفن سلاطينهم بشالة. وبالرغم من أن الدولة العبدوادية كانت تجتاز خلال الفترة المذكورة أحوالا مضطربة بسبب الصراعات الداخلية وأطماع جيران الغرب والشرق فقد بذل أبو حمو الثاني جهودا كبيرة من أجل فرض الاستقرار.

وهناك معطيات كثيرة تسمح بالقول بأن عمل هذا السلطان لم يكن من قبيل الصدفة ففي حياته ما يدل على طموحاته فقد لقبه يحيى ابن خلدون مؤرخ دولته بالخليفة بغية الرواد 2 ص 104 وعرف باهتمامه بالشرفاء وبإحياء ليلة عيد المولد. واسطة السلوك ص 1 – 86 وألف كتابا في أدب السياسة ضمنه جملة من الأفكار عن السياسة السلطانية الناجعة. والكتاب لوحده كاف لترجمة شخصية أبي حمو الثاني وكشف مزاجه وشعوره من جهة بني مرين. والظاهر أن ما قام به هذا السلطان كان من قبيل البحث عن أسس أقوى لإمارته التي عاشت منذ توسعات السلطان أبي الحسن المريني ظروفا من عدم الاستقرار. وفي هذا المعنى فإننا لا نعتقد أن بناءه للزاوية المدرسة كان بغرض محاصرة تيار التصوف ببلاده ولا من قبيل تقليد المرينيين الذين كان يخيفهم نفوذ المتصوفة وتجذره داخل المجتمع، وإنما هو محاولة جريئة لتصحيح اوضاع الدولة العبد الوادية.

269) البستان ص 137 – 161 – 240

270) نفس المصدر ص 74 – 78 – 79 – 80

أفرد ر. برونشفيك لموضوع التصوف حيزا هاما في دراسته عن افريقية خلال حكم الحفصيين. وقد تتبع الموضوع من جميع زواياه فاهتم بأقطابه وتنظيماته واستعرض محتواه خلال مدة تزيد عن الثلاثة قرون. لهذا نعتبر أن الرجوع الى هذا الموضوع مع توفر هذه الدراسة، لا يعدو أن يكون اجترارا لما ورد فيها حتى وإن اختلف أسلوب المقاربة (271)

اكتسب تيار التصوف سلطة فعلية إزاء كل الفعاليات السياسية، سواء تعلق الأمر بالسلطة الحفصية أو بالقبائل العربية التي كان لها دور في تنظيم وتسيير أمور البادية. ومن هذه الزاوية فإن السؤال عن طبيعة العلاقات بين السلطة السياسية وتيار التصوف يبقى مشروعا، على الرغم من كون برونشفيك قد أحاط ببعض جوانبها، لكن بدون أن تفرز ما يمكن أن يفيد بتبلور سياسة رسمية تجاه التصوف (272)

تبدو علاقات الطرفين في مجملها طيبة، حرص الحفصيون من خلالها على إظهار اعتنائهم بجانبهم ، بالرغم مما شابها أحيانا من توتر بسبب مواقفهم المعروفة من تجاوزات الدولة في مجابهة عيث الأعراب ومسهم بمصالح الرعية.

خلال فترة التبعية للسلطة الموحدية، لم تخرج الدولة عما عهد فيها من احتياط من المتصوفة ،ونتذكر هنا طبيعة المعاملة التي خص بها أبو مدين من قبلهم والتي انتهت بوفاته. والوفاة الغامضة لصاحبه أبي علي النفطي الذي يشتبه في أن للوزير ابن نخيل ضلع في قتله بالسم (273)

وقد حصلت نفس المعاملة لأبي الحسن الشاذلي الذي قدم للسلطان أبي زكرياء الحفصي من قبل العلماء، على أنه يبث أفكار الشيعة وأنه خصم سياسي خطير، مما اضطر الشاذلي الى الرحيل الى مصر بعد أن فقد حماية رجالات القصر الحفصي الذين كانوا يعتقدون فيه.

وقد ظهر أواخر القرن الثالث عشر تصوف مختلف عن سابقه بالرغم من ارتباطه به، انتشر بالبوادي في أوساط العرب. وهو تصوف تصدى للعنف بواسطة العنف، وعمل على تغيير المنكر بإفريقية

R. Brunschvig op cit pp 317 - 351 (271

Ibid p.339-340-343- (272

Ibid p. 321/ 2 (273

بواسطة السلاح (274). ولأن الأعمال التي قام بها مست التوازن الهش المخيم على علاقات الحفصيين بالعرب، فقد وافق السلطان أبو حفص عمر (1284 – 1295م) / (682 – 695 هـ) وابن اللحياني (1311 – 1317م) ـ711 – 718هـ) على تصفية هذين المرابطين بواسطة أولاد مهلهل وقوات ابن مزني وبالرغم من هذه الحالات التي أجبرت السلاطين الحفصيين على مواجهة هذا التيار بمثل هذه الصرامة، فان الغالب على سلوك سلاطين هذه الدولة تجاه متصوفة إفريقية، هو الاحترام والرعاية، على الرغم من العداوة الظاهرة التي يكنها علماء المذهب للبعض منهم، أمثال أبي الحسن الشاذلي وعائشة المنوبية (275)

وليس من النادر أن نجد لبعض المتصوفة نفوذا حقيقيا داخل الوسط الحاكم نفسه، كما حصل للفقيه الصالح ابي محمد عبد الله المرجاني ،فقد ربى ابن الواثق بعد مقتله 678هـ / 1279 م. وحينما استشاره السلطان أبو حفص بشأن من يخلفه فقد اختار أبا عصيدة وكان قد حماه بزاويته وسهر على تربيته بنفسه. والظاهر أن نفوذ المتصوفة لم يقف عند هذا الحد فقد أدت ظروف الاضطراب السياسي المعروفة بإفريقية الى تزايد دور المتصوفة والزوايا في تأمين الطرقات، وحماية الناس من العرب وعقد الصلح بين الدولة وبعض زعماء العرب. بل تعدى الأمر ذلك الى التدخل في علاقات الحفصيين مع جيرانهم بني عبد الواد وبني مرين. إن هذا الدور المتزايد يفسر بما كان لهم من هيبة في نفوس جميع الأطراف المذكورة ،وهو ما أهل زواياهم لكي تصبح ملجأ ذا حرمة من قبل الجميع. فمنذ مطلع القرن الثامن الهجري أصبحت بعض الزوايا بتونس والقيروان بقرار من السلاطين الحفصيين تمثل حرما معترفا به ولا سبيل للمس بمن لاذ به (276) .

وبالرغم مما طبع علاقات الطرفين من توازن يفيد بأهمية دور المتصوفة داخل المجتمع الحفصي فإن هناك بعض الدلائل التي تؤكد أن

---

274) راجع تجربة ابي القاسم بن مرا وسعادة الرياحي في الفصل III ص 212

275) R. Brunschvig op cit p 323 - 329 / 2

276) الفارسية ص 156 R. Brunschvig op cit p 339 / vol. 2 تمثل هذه المعطيات مؤشرات أولى عن الحرمة التي أصبحت للزاوية منذ هذا العهد وهي ظاهرة يبدو أنها بدأت تعم كافة بلاد الغرب الاسلامي انطلاقا من هذا القرن وحجتنا في ذلك ما نسبه ابن مريم للآبلي .. "لا ينبغي أن يتخذ زاوية ولا يتعرض لتأمين الناس الا من كان محفوظا لا يقدر أحد أن يتعدى عليه وعلى حرمه – البستان ص 231

بعض السلاطين عملوا على توجيه التصوف واحتوائه. ويظهر هذا واضحا من خلال كتاب انس الفقير لابن قنفذ. فهو وإن كان عبارة عن رحلة من أجل الاحتكاك بصوفية المغرب ،فيمكن أن نرصد فيه مجموعة من المعطيات ذات الأهمية البالغة بالنسبة لطبيعة العلاقات بين هذا التيار والسلطة الحفصية (276 مكرر)

لعل الهاجس الاساسي لابن قنفذ ليس تقديم ترجمة مفصلة عن القطب ابي مدين ،فهو لم يأت في ترجمته بشيء غير معروف في كتاب التشوف. وفي المقابل نجده يسعى الى التعريف بكل التيارات الصوفية والزوايا المعروفة في وقته بأقطار المغرب الكبير والاشادة بعلاقاتها بالشيخ ابي مدين، بما فيها الزاوية التي ينتمي اليها ابن قنفد وهي زاوية والد جده للام يعقوب بن عمران البويوسفي(ت 717 هـ). تلميذ أبي مسعود بن عريف أحد أصحاب أبي مدين. يظهر اذن أن ابن قنفذ كغيره من متصوفة افريقية قد عمل على الاحتكاك بمتصوفة المغرب وأن غرضه الاساسي من التأليف هو وضع زاوية جده (زاوية ملارة) ضمن شبكة أوسع تغطي كل بلاد المغرب الكبير ويتصل سندها بالشيخ أبي مدين.

---

276) مكرر- بالرغم من أن كثيرا من الباحثين قد تعاملوا مع هذا النص انطلاقا من محققيه محمد الفاسي وأدولف فور فان هذا الموضوع لم يحظ بالاهتمام الكافي من لدنهم مع أن النص يحفل بكثير من الدلائل التي تفيد بأن الكتاب وإن لم يتصدره إهداء صريح الى السلطان ابي العباس فهو يشي بكثير من نقط الالتقاء بين السلطة السياسية والزاوية الملارية : فقد حضر جد ابن قنفد يوسف بن يعقوب الملاري يوما عند "الخليفة أمير المؤمنين المتوكل عى رب العالمين أبي العباس ابن الامراء الراشدين اعلى الله مقامه وأطال في العز دوامه" بقسطنطينة. لاحظ الالقاب السامية التي يحظى بها هنا السلطان ابوالعباس ثم قول ابن قنفد وهو هنا شاهد عيان "وسمعته (ابو العباس) نصره الله وأبقاه يقول في مجلسه الأشرف بتونس : "ما رأيت بعد سيدي (يوسف) أحدا" انس الفقير ص 44.
وغالب الظن أن كلام ابن قنفد يؤكد إن حصل، حدوث تزكية متبادلة بين هذا السلطان الذي لقب بالخليفة هنا وبين الزاوية التي خرجت متصدرة على غيرها من الزوايا.
انظر حول هذه الملاحظات M. Kably Société op cit p 307
R. Brunschvig op cit p 381 - 382 / 2 - H. Ferhat et H. Triki , hagiographie op cit p 38 - 40
مع الاشارة الى إلى أن الباحثين الاخيرين اقترحا سنة 787 / 1385 كتاريخ لكتابة أنس الفقير اعتمادا على ما ورد عند المؤلف بأن بعض المتصوفة طلبوا منه في رمضان 787 هـ أن يقيد شيئا من كلام الشيخ ابي مدين. أنس الفقير ص 2. لكننا نعتقد أن تاريخ التأليف يأتي بعد هذا التاريخ بسبب ورود إشارة في الكتاب تؤكد أن الشيخ حسن بن القاسم، وهو من جملة مصادر ابن قنفد، توفي سنة 787 دون ذكر الشهر- أنس الفقير ص 50 فلا يعقل أن يكون الكتاب ألف في ظرف الثلاث أشهر المتبقية من نفس السنة.

ويتضح هذا أكثر من خلال العودة الى كلام ابن قنفد عن هذه الزاوية وعن علاقاتها بسلاطين الدولة الحفصية،فهي طيبة باستمرار منذ أن أسست الزاوية، وغالب الظن أن استطرادات المؤلف عن هذه العلاقات تهدف الى تنبيه السلطان المعاصر له الى ريادة الزاوية بإفريقية، والى مكانتها عند كل سلاطين الدولة، بل يذهب أبعد من هذا حينما يؤكد سماعه للسلطان ابي العباس الثاني وهو يقول عن الشيخ يوسف بن يعقوب الملاري أنه لم ير لشفوفه مثلا (277) .كما أنه حينما كان يتعرض لذكر كبار أشياخ وقته، فقد كان شديد الحرص على ابراز صلاتهم بهذه الزاوية، سواء عن طريق التلمذة أو بالأخوة. امثال حسن بن الخطيب وعلي بن اللمعة وعلي بن يوسف الانصاري الأندلسي والشيخ بوهادي والشيخ محمد بن يحيى الباهلي المسفر وناصر الدين المشدالي وهو من صلحاء وعلماء بجاية.(278)

وهي كلها عناصر تهدف على ما يبدو الى إبراز مدى تأصل هذه الزاوية بافريقية والدور الذي كان لها، في حرص تام على أن تستمر صلاتها بسلاطين هذه الدولة ،الذين كانوا لا يتأخرون في المقابل، عن الاعتناء بأشياخها وقضاء حاجاتهم وإعانتهم بالمال على تدبير أمورهم، والإحسان الى الناس ومواساتهم (279)

في نفس السياق دائما يطرح ابن قنفد مسألة الكرامة، ويصدر بها كتابه. وما يهمنا هنا هو ما يتصل بانقطاع الكرامة بعد موت صاحبها. لقد تعرض ابن قنفذ لهذا الموضوع بالاعتماد على جواب الشيخ أحمد بن عاشر الذي خلص فيه الى أن الكرامة لا تنقطع بموت صاحبها بل تستمر بعده. ويعطي مثالا عن ذلك بأبي العباس السبتي الذي ظهرت بركاته عند قبره عقب الصدقات (280) .لا يقف ابن قنفد عند هذا الحد بل نراه يوسع دائرة الكرامة لتشمل ذرية الولي الصالح : "... ومن كرامات الأولياء حفظ

---

277)أنس الفقير ص 44، إن الفقرات التي تتطرق إلى موضوع هذه الزاوية تحفل بمثل هذه التأكيدات، فهذا الشيخ "وضع الله له القبول عند الأمراء الراشدين وأعانهم على ما يرضاه منهم" وعند ولاتهم في قضاء الحاجات وقبول الشفاعات..." نفس المصدر والصفحة. وأيضا"... وكان ببركة أبي مدين... تكرمه العلماء والصلحاء والسلاطين، ما يكتب إليه أحد من الأمراء الراشدين الا ويخصه بالسيادة".

278) نفس المصدر ص (46 – 53)

279) نفس المصدر ص 45 – 47 – 54 – 55

280) انس الفقير ص 7

حفدتهم وقهر مريد الشر بهم وهو أمر معروف لا يفتقر الى بيان" (281) إن هذا الرأي يزكي ما قلناه بشأن دواعي التأليف وتتمثل في الغالب في حرص ابن قنفذ على وضع زاوية ملارة في سياق التطور الذي تعرفه الزوايا المشهورة خلال القرن الرابع عشر، مع بروز نظام الطوائف والطرقية وتبلور اتجاهات صوفية متميزة (282)

إن المتصفح لهذا الكتاب يجد فيما ذكره المؤلف عن زاويته، ما يفيد بأولوية هذا الموضوع لديه، وبالخلفيات التي تحرك ابن قنفذ بالضرورة. وقد أثار ذلك في أكثر من مناسبة عمل فيها على اضافة ضمانة السلطة الحفصية لأقواله، فسلاطينهم على حد قوله "الحجة في مثل ذلك" (283) ولعل ما يؤكد مسعاه هذا، هو تأكيده بأن السلطان، أبا بكر كتب الى جد المؤلف سيدي يعقوب بعد وفاة والده الشيخ يوسف البويوسفي يرغبه في الدعاء له عند قبره. وأنه لا زال يتوفر على رسالة السلطان الا يعني هذا تأكيدا ضمنيا من المؤلف على توراث الولاية وكل ما يلحق بها من تسيير أمور الزاوية، وبشهادة السلطان الذي يوجه الخطاب الى أمثاله. (284)

يلتقي ابن قنفذ مع السلطة السياسية القائمة في وقته ،من حيث الأهداف التي يرى بها كل من الطرفين سيرورة التصوف ، فبعد أن وظف كل ما في وسعه من أجل إبراز دور زاوية ملارة على صعيد إفريقية، نراه يترجم لعدد من العلماء الصالحين مؤكدا مدى صلتهم وارتباطهم بزاويته (285) هذا مع العلم بأن الكتاب يكاد يخلو من الكرامات المذهلة، باستثناء ما أخذه من كتاب التشوف، وهو لا ينكر الكرامة ولكنه يعتقد أنها ليست شرطا لحصول الولاية، وإن وقعت لولي فهي دالة على صدق عبادته وعلو مكانته بشرط اتباع السنة (286). وهو في مستوى آخر ينظم في معنى

---

281) نفس المصدر ص 10

282) الماجري المنهاج الواضع ص 42 أ

283) انس الفقير ص 44

284) انس الفقيز ص 41

285) نفس المصدر ص 23 – 24 – 46 – 47 – 50 – 53 – 54

286) المصدر ص 3

الفقر كلاما يتضح فيه موقفه من التصوف (287) فهو يراه تصوفا سنيا معتدلا بعيدا عن البدع التي لحقته وأقرب الى تصوف العلماء. وإذا حاولنا مقارنة هذه الافكار بما كان يروج بالمغرب الاقصى في نفس الوقت من تشجيع ظاهر للطريقة الشاذلية من جهة سلاطين بني مرين ،نجد ان المخاض واحد أواخر القرن الرابع عشر. وأن الغرض على المستوى الرسمي يبقى هو احتواء تيارات التصوف، وتلجيم هذا القطاع الذي يباشر عامة الناس.

ويبرز هذا الدور الموالي لسلاطين الحفصيين، في خاتمة الكتاب حينما ينصب ابن قنفذ نفسه واعظا لأقرانه بشأن كيفية معاملة "جبابرة الدنيا" : فهو يدعو الى اعتزالهم "وإذا وقع اللقاء فالسكوت أسلم وإن طلب في الدعاء دعا بصلاح الحال وطول العمر في الطاعة ". وهو يميز وسط فئة الجبابرة بين العمال والسلاطين. "فلا بأس بالدعاء على العمال الفجار سرا أو جهرا. وإن كان السلطان هو الجائر فلا يدعو عليه الفقير والمظلوم لقوله عليه السلام من دعا على السلطان سلطه الله عليه". ولقول بعض الصالحين عن سلطان جائر "أخاف أن تفقدوه ويأتي من هو أشد منه في الجور فيصرف الامر الى الله تعالى" (288)

يظهر مما سبق اذن أن للكتاب غايات وظف من أجلها، وهو في هذا لا يختلف عن غيره من كتب المناقب، وأنه في مسعاه هذا يلتقي مع مصالح الدولة الحفصية وينصب نفسه أحيانا معبرا عن وجهات نظر سلاطينها. من هنا نجد أنفسنا موضوعيا بإزاء اختيارات تؤطر التصوف وتدور في فلك الدولة.

4- التصوف من الداخل :

أ- أدب المناقب :

أنتج تيار التصوف بدوره أدبا غزيرا يعتبر أداة من أدوات انتشاره وأحاطه بالهالة التي احتفظ لنا بها التاريخ عنه، ويتمثل ذلك في كتب المناقب. تحفل هذه المؤلفات بالاشارات الى أحوال المتصوفة وكراماتهم وأعمالهم وأسانيدهم وعلاقاتهم مع مختلف الأوساط

287) الفقر إن فكرت فيه رأيته قد دار بين قواعد متتالية
فاطلبه في القرآن أو في السنة واعضده بالاجماع واترك تاليه
المصدر ص 11

288) انس الفقير ص 115 و116

والشرائح الاجتماعية. إن هذه المؤلفات وكما هو متفق عليه لدى الدارسين تعتبر ذات قضية وقد توفرت لنا مناسبات إظهار ذلك في بعض ما سبق.

لقد حصل تحول واضح على الساحة الثقافية بالغرب الاسلامي بفعل انتشار التصوف وتكاثر رجالاته. وقد نجم عن مشاركة المتصوفة في العديد من القضايا ذات البعد الاجتماعي، تبوء هذه الشريحة لمكانة لا تقل أهمية عن طبقة العلماء أو الطبقة الحاكمة نفسها. وهذه السلطة المكتسبة بالفعل وجد لها مدونون عملوا على إعطائها بحجة المكتوب، حجمها الحقيقي، وكرسوا بذلك ما تتطلع اليه من شفوف وصدارة.

- ابتدأت هذه المؤلفات بتحديد المواقع التي تعبر عن غيره إقليمية محلية بفاس ومراكش وأحوازها من خلال كتاب المستفاد للتميمي (289) وكتاب التشوف للتادلي ثم بالريف مع كتاب المقصد الشريف للبادسي . وتطورت الامور فيما بعد، فظهرت مؤلفات حول تيار صوفي معين أو للاشادة بدور زاوية معينة، من خلال بعض المؤلفات كالاتميد وبهجة الناظرين والمنهاج الواضح والسلسل العذب وحتى أنس الفقير الذي بينا سابقا بعض أغراضه. (290)

- تتفق كل هذه المؤلفات على برنامج واحد وإن اختلفت أغراضها. بل إن القاسم المشترك فيما بينها، هو اتفاقها على آليات خطاب موحدة. ويهمنا هنا التعرف على أدوات احتجاجها قصد الاقناع بمحتواها.

يظهر في البداية أن التراث الصوفي تراث شفوي في غالبه، باستثناء بعض الرسائل الإخوانية ورسائل النصح والأذكار التي يرددها المنتسبون الى الزوايا. أما غير هذا فغالب ما نعرفه عن التصوف ورجالاته انتقل الينا عبر سلسلة من الرواة، بل إن اتباع طريق القوم تم بدوره بواسطة شبكة من الاسانيد المعروفة. وقد ساعد تداول الرواية الشفوية داخل هذا الوسط، على تكريس جملة من مظاهر الانبهار به خصوصا في أوساط عامة الناس، الذين لم يكونوا مهيئين بشكل كاف لرصد مظاهر المبالغة فيما وصلهم من روايات ،على عكس المتمرسين بالعلم والذين وقفوا أحيانا مواقف مناهضة لتيار التصوف وتراثه.

289) راجع حول هذا المؤلف دراسة الأستاذ أحمد التوفيق ، التشوف ص (15 - 17) - محمد بن شريفة حول كتاب المستفاد، دعوة الحق -عدد 259 - 1986 ص 26 - 30

290) H. Ferhat H. Triki, hagiographie op cit p 23 - 40

- تمثل الكرامة إحدى مميزات الآداب الصوفية، فغالبا ما تصدر الحديث عنها كتب المناقب. فكما آن إتيان الرسل بالمعجزات يمثل إحدى وسائل تأكيد صحة رسائلهم، فقد كان التصديق بالكرامة سبيلا للاعتقاد في ولاية صاحبها. وقد كان سلوك الأولياء وعميق إيمانهم وتخصيصهم لغالب وقتهم للعبادة والذكر ودفع الأذى عن الناس من جملة الأسباب التي وثقت صلة الناس بهم، وزادت في الاعتقاد بما يأتونه من أعمال وما ينسب إليهم من أفعال.

وفي هذا الصدد فإن كتب المناقب والتراجم تحفل بالكرامات المنسوبة الى المتصوفة. وهذه الكرامات متنوعة جدا ؛ فهم أصحاب مكاشفات ويتنبؤون أحيانا بما سيحصل ودعاؤهم مستجاب إضافة الى إتيانهم بالأشياء الخارقة كالمشي فوق الماء، وطي الأرض ،والطيران في الفضاء ، وإيقاف الكوارث الطبيعية، وترويض الوحوش الضارية. علاوة على ما سبق أن ذكرناه عن أدورا المتصوفة في المجتمع وقدرتهم على توفير الطعام عند الحاجة، والحماية وشفاء المرضى ودحر الأعداء. وكلها أشياء اعتبرت من قبيل الكرامة. لا يهمنا هنا القيام بجرد لهذه الكرامات ولا إخضاعها لمقاييس الحقيقة والمعقول، فهذا ليس دور المؤرخ، على الرغم من أن التعرف على طبيعة الكرامات وحصر مجالاتها يقدم فكرة عن معاناة مجتمع ما من الجوع والأمراض وتجاوزات السلطة وجبروت الطبيعة وضعف الناس أمامها بتنظيماتهم وإمكانياتهم المادية البسيطة. كما أنه يقدم للمهتم جانبا من المناخ الثقافي السائد ويساهم في إعطاء صورة عن الذهنيات خلال هذا العهد، سوف نقتصر إذن بدل ذلك، على تحليل معطياتها من زاوية أخرى هي زاوية تحليل مضمون خطابها. والمقصود هنا هو التعرف على آليات الخطاب كما تبرز من خلال أدب المناقب. فمما لا شك فيه أن الكرامة في هذا الصنف من التأليف، تشكل قطب الرحى الذي تنطلق منه كافة الإضافات المحيطة بشخص المتصوف.

لقد تعرضت كافة الفعاليات الدينية خلال هذا الوقت الى مشكل صحة الكرامة وحقيقتها. وقد اختلفت الآراء حول ذلك، وتبين أن أهل السنة بصفة عامة أجازوا كرامات الأولياء. وحينما استفتي فقهاء الغرب الاسلامي في الموضوع نلاحظ أن صيغ السؤال تختلف من عهد الى عهد. فقد أجاب ابن رشد بأن "إنكار الكرامة والتكذيب بها بدعةوضلالة بثها في الناس أهل الزيغ الذين لا يقرون بالوحي والتنزيل" (291) وتعرض

(291) فتاوي ابن رشد ص 580

المتأخرون من الفقهاء لنفس المسألة في وقت اختلط فيه الحابل بالنابل وكثر فيه أدعياء الولاية ودخل في زمرتهم أعداد من مدعي المشيخة القائلين بأشياء هي من قبيل الفسق.

لم يخالف هؤلاء الفقهاء وهم من أعلام وقتهم، كأحمد القباب وابن عبد السلام ومحمد بن قاسم العقباني ... ما هو مقرر عند المالكية بعدم انكار كرامات الأولياء، ولكنهم ألحوا في المقابل على ضرورة إخضاع الكرامات وأصحابها الى مقاييس الشرع، وأبطلوا منها جملة كادعاء الكلام مع الملائكة وتوظيف الولاية من أجل الحصول على مكسب حرام قد يسيء الى مصالح الناس، أو التنبؤ بما هو في علم الله وحده، كتحديد وقت نزول المطر وحدوث الفتن والأهوال ، أو القول بجنس الجنين وهو لا يزال في الرحم (292). إن هذه المواقف تعبر عن جانب من التناقض الذي حصل أواخر العصر الوسيط بين العلماء وبعض التوجهات الصوفية التي تخالف السنة والجماعة. وهي توجهات ظهرت بفعل الانتشار السريع لهذه الظاهرة وتكاثر أدعياء الولاية. إن قراءة هذه النوازل تسمح بالاطلاع أيضا على الحرج الذي كان يوجد فيه العلماء من أجل إصدار حكم نهائي في الموضوع. فهم لا يمكنهم إنكار الكرامة لكنهم لا يصلون الى حد تكفير منكرها،ويذهبون الى اعتباره مبتدعا يلزمه الأدب لكن بقدر الاجتهاد (293). وبقدر ما نلمس من تساهل في حق العامة نلاحظ أن الموقف تجاه المتصوفة الذين يأتون بالكرامات المذكورة هو أكثر حدة ، فقد كان بعض قضاة الحضرة الإفريقية أواسط القرن الرابع عشر يدعونهم الى التوبة، ونجد البرزلي بعد ذلك يميل الى عدم الاعتقاد فيما نسب الى بعض المتصوفة على أنه من باب الكرامة، واعتبر أنها "لا تبلغ مبلغ خرق العادة"، وخص الكرامة بنحو "إجابة الدعوة ومصادفة الماء في البرية والمكاشفة ... وأن الكرامات ظنون تصدق غالبا لا تبلغ العلم والصحيح أن منها ما يبلغه ..." (294)

ونجد عند المغيلي في نوازل مازونة صرامة أكبر، فهو يصف من هذه حاله بالكفر "يجب قتله بدون استتابة" (295) وغالب الظن أنه مع مرور

---

292) راجع حول هذه الامثلة المعيار 2 : 387 - 391 - 392 نوازل القباب مخطوط خ ع الرباط رقم د 1447 ص 230 - نوازل مازونة ص 274

293) نوازل القباب نفس المصدر والصفحة

294) فتاوي ابن رشد ص 584 الهامش رقم 2

295) مازونة ص 274

الوقت كان العلماء يزدادون حدة في معاملة بعض المتصوفة، وفي تقديرهم لما يدعيه هؤلاء من كرامات. غير أن العلماء، وقد كان الكثير منهم مندمجا في تيار الصلاح، كان يصعب عليهم إقفال الأبواب في وجه المتصوفة الحقيقيين، لهذا دعوا الى النظر في حال وسلوك من اشتبه فيه فان كان متصفا بالصلاح تجووز عنه والا زجر عن ذلك(296).

– لم يترك أقطاب التصوف آثارا مكتوبة من نوع كتب المناقب باستثناء ابن العربي الحاتمي، بل تصدى لهذا العمل رجال آخرون يفصلهم عنهم جيل أو جيلان أو أكثر، وقد تطرقنا في أكثر من مناسبة الى دواعي التأليف التي ارتبطت في الغالب بمصالح هذا التيار، بعد أن كثرت مدارسه وزواياه أو بعد أن سرت المنافسات حتى داخل الزاوية الواحدة ما بين أحفاد الولي الصالح. كما أن السلطة الحاكمة قد عملت بدورها أحيانا على بعث تصوف معين اعتبرت أنه أكثر مسالمة لتوجهاتها.

تمثل آداب المناقب إذن كتبا ذات قضايا أو على الاقل تحمل هما معينا. وهنا يمكن أن نطرح السؤال عن الجهة المقصودة بهذه التصانيف هل يتعلق الأمر بجمهور المريدين وبعامة الناس وبغاية توسيع إشعاع الزاوية أو الطريقة ليمس الفئات العريضة؟ قد يكون هذا صحيحا مع افتراض أن دواعي التأليف تتمثل في الرغبة في اكتساب جمهور عريض في آفاق تنافس حاد بين سلطتين قائمتين هما السلطة الحاكمة وسلطة المتصوفة المتوثبة، لكن نقائص هذا الاستنتاج يمكن أن تتمثل في كون "المتعاطفين" مع طريقة أو زاوية معينتين يعتبرون في حكم الموالين لها. لهذا فليس هناك داع الى تنشيط الدعاية في وسطهم خصوصا وأن جملة من أخبار المنوه بهم في هذه الكتب كان يتم تداولها شفويا في أوساطهم. ومن جهة أخرى فإنه حتى وإن تعلق الأمر بعمل دعائي، فإننا لا نعتقد أن ظروف الاستنساخ وانتشار القراءة كانت تسمح بأن تلعب كتب المناقب هذا الدور بفعالية.

ربما كان من المفيد النظر الى هذا الأمر من زاوية أخرى، وهي أن الأمر يتعلق بصراع خفي بين السلطة السياسية وتتمثل في الجهاز الحاكم وأدواته الإدارية والطاقات الفقهية والروحية التي تدور في فلكه، وسلطة التصوف المتعددة الجبهات، لعب فيه الرمز والرسائل المتضمنة دورا أساسيا. على أنه يجب أن نميز بالرغم من هذا، بأن التصوف هو

---

296) المعيار 2 : 391 – 392

بالدرجة الأولى سلطة معنوية غير متجانسة من حيث الأهداف، في هذه المرحلة على الأقل، أكسبتها مختلف مظاهر فعلها في الواقع الاجتماعي والثقافي واحتكاكها بالسلطة، ما يجعلها تتوق الى لعب دور أكبر على مستوى توجيه المجتمع.

من خلال تتبع علاقات المتصوفة بالسلطة السياسية، يتبين أن المتصوفة تصدوا في كثير من الأحيان لجبروت السلطة وأدواتها المحلية، وكانت لهم أدوار جعلتهم يخففون الى حد ما من معاناة المجتمع، وهو ما أكسبهم مشروعية وصيتا، فتحاشاهم السلاطين أحيانا واصطدموا بهم أحيانا أخرى، ثم حاولوا احتواء التيار بعد رحيل الأولياء والصلحاء الحقيقيين واحتفاظ ابنائهم وحفدتهم بالإرث المعنوي لعمل الأوائل، وترجم ذلك في الواقع الى اعفاءات جبائية والى اقطاعات وصلات قصد إعانتهم على عمل الخير وتزكية لمواقعهم لكن أمام تكاثر الواجهات التي تعمل فيها الدولة، وضيق وسائلها المادية عن تحمل أعباء ذلك (297) فقد عملت من جانبها على بعث تصوف يبدو لها أقل خطورة من سابقه (298)

حينما نقرأ بعض كتب المناقب نجد أن مؤلفيها قد استعملوا وسائل احتجاج أخرى مثل : - استغلال حوادث التاريخ

- الاستشهاد بالسلطة القائمة
- إدماج طبقة العلماء في السرد المناقبي

كثيرا ما وظفت كتب المناقب حوادث تاريخية فعلية في سردها. والملاحظ بصفة عامة، أن الغرض من ذلك هو الرغبة في الاقناع بما ينسب الى الولي من كرامات وقدرة على التأثير في الأحداث، وليس هناك أنسب من استغلال وقائع التاريخ، خصوصا وأن التركيب بين أحداث معروفة لدى العموم وكرامات الأولياء، من شأنه أن يزيد من مصداقية الكرامة وصاحبها (299)

لسنا هنا بصدد تكذيب الحدث التاريخي في حد ذاته، فهناك امثلة كثيرة عن اتصال بعض المتصوفة بالسلاطين أثناء الحروب والحصارات الخطيرة، بقصد الشفاعة والتخفيف من معاناة المحاصرين. لكن ما يمكن

---

297) ابن عبد العظيم الازموري بهجة الناظرين سبق ذكره ص 18

298) راجع ما سبق ص 380 - 381

299) ازهار الرياض 2 ص 336 - انس الفقير ص 70 - نيل الابتهاج ص 253

أن يستوقفنا هنا هو أن تصبح هذه الوقائع أداة من أدوات هذا الصنف من التأليف، ويمكن أن نقدم على ذلك أمثلة استمر رواجها لمدة طويلة فيما بعد بل ولربما كتب لها أن تروج أكثر من الحدث التاريخي الذي ساعد على نسجها ؛كمثال نبوءة الشيخ الهزميري الذي ينسب إليه أنه قال بعد أن رفض السلطان أبو يعقوب المريني طلبه بفك الحصار عن تلمسان "إن سعادة يقضي هذا .." ومعروف أن السلطان المذكور قتل على يد أحد خصيانه ويسمى سعادة فعلا في ظروف غامضة تجهل أسبابها الحقيقية (300) . وأورد ابن مريم روايات مشابهة عن حصارات الحفصيين لتلمسان اختلط فيها التاريخ بالكرامة، وانتهت الأمور حسب هذا المصدر الى توبة السلاطين المغيرين بعدما تبين لهم أن المدينة تتمتع بحماية أوليائها أمثال الحسن بن مخلوف، الشهير بأبركان وعبد الله بن منصور الحوتي، وبعدما أظهرا لهم علامات مما يستطيعون فعله فيهم في النوم واليقظة على السواء (301).

وحصلت للسلطان أبي الحسن المريني أشياء مماثلة مع المتصوفة ، تناولتها كتب المناقب بطريقتها الخاصة ، في تناقض تام أحيانا مع الروايات التاريخية التي تعرضت للحدث. ففيما يخص القصة المشهورة للسلطان مع العالم عبد العزيز القروي، حينما طلب منه الخروج مع عامل الزكاة (302)، نجد اختلافا واضحا في روايتين معاصرتين لبعضهما ،فقد تطرق ابن قنفذ الى اثر النقاش الحاد الذي دار بين الشخصين والى ضرب السلطان لهذا الفقيه الصالح بسكين كان يضعه في يده. وحتى لا تتطور الأمور الى ما لا تحمد عقباه، فقد بادر بعض الحاضرين وأخرج الشيخ القروي من المجلس فأصاب السلطان وجع شديد في يده اضطر معه الى الاعتذار للشخص المذكور فسامحه (303). وتعرض ابن مرزوق لنفس الحادثة بنفس التفاصيل تقريبا لكن بدون أن يذكر شيئا عن الوجع الذي أصاب اليد التي ضرب بها الفقيه المذكور (304). ومع أننا نأخذ بعين الاعتبار موقع كل من المؤلفين وأغراض التأليف عندهما، فمن غير المستبعد أن يكون لاحتكاك ابن قنفذ بمتصوفة المغرب وتكوينه، أثر

---

300) القرطاس ص 384 388 ChE Dufourcq l'Espagne Catalane op cit p

301) البستان 79 - 80 - 137

302) راجع ما سبق

303) انس الفقير ص 24

304) المسند ص 159

في تلك الزيادة، لاعتقادنا بأنه ما كان ليترك الفرصة تمر دون أن يعيد الاعتبار لهذا المتصوف ولتيار التصوف عموما بواسطته. وقد كانت له في كتابه فرصة للعودة للموضوع عبر موقف معاد لدخول أبي الحسن الى افريقية، وحينما حاول الشيخ بوهادي أن يثني السلطان عن عزمه على غزو افريقية، وحينما رفض أبو الحسن مسعاه اعتزل الناس بخلوته وهذا ما رأى فيه الناس نذير شؤم على السلطان مؤكدين أن الشيخ بوهادي ما فعل ذلك الا لكي "يتوجه الى الله تعالى في السلطان المذكور" (305)

إن إثارتنا لهذا الموضوع لا تخلو من ملاحظة غريبة، وهي أننا نقف في كل هذه الأمثلة على ردود فعل كتب المناقب إزاء ثلاثة من السلاطين الأقوياء الذين عرفوا برغبتهم في التوسع عبر بلاد المغرب، وهم أبو يعقوب وأبو الحسن المرينيين وأبو فارس الحفصي. وقاموا فعلا بمحاولات من أجل ذلك. وفي كل المحاولات نجد أن تيار التصوف قد تعرض لتوسعاتهم وأوقفهم، على الرغم من أن التاريخ يفسر إخفاقاتهم تفسيرا موضوعيا مخالفا. ونستنتج من هذا أن المؤلفات المناقبية المذكورة كانت تسترجع حوادث تاريخية تهم السلاطين الكبار، لتوظفها في أغراض تعكس بالدرجة الأولى خطابا يخدم تيار التصوف ويبين هيبته ووقوفه ندا لند أمام أقوى السلاطين

- من جهة ثانية يلاحظ في بعض هذه المؤلفات اللجوء الى إدماج أقوال وأفعال السلاطين ضمن حججها، من أجل تأكيد موقع الزاوية والحفاظ على امتيازاتها. فقد عمد المؤلفون الى استحضار مواقف سلطانية مؤيدة لريادة زاوية بين زوايا أخرى. كما يؤكده ابن قنفد في أكثر من مناسبة، احتج فيها بموقع السلطان الحفصي وبشهادته التي لا يمكن في هذا المنطق إلا أن ترجع بالوبال وسوء المآل على منكرها، تماما مثل ما هو الأمر بالنسبة لمنكر الكرامة الذي يعرض نفسه للعقاب الشرعي في الدنيا والآخرة. ومن وجوه ذلك ما نسبه الى السلطان من أقوال في حق زاوية ملارة واعتقاده في سيادتها على باقي الزوايا (306) ونجد مواقف مماثلة عند ابن العظيم الأزموري مؤلف كتاب بهجة الناظرين الذي يتناول تاريخ ومناقب شيوخ رباط بني أمغار بعين الفطر. وإذا كان المؤلف قد ركز بالدرجة الأولى على الفترة المرينية التي تميزت بعلاقات جيدة بين سلاطين هذه الدولة والصلحاء "الشرفاء" الأمغاريين، فقد كانت له بعض الاضافات، ذكر فيها بأسبقية المنطقة

305) أنس الفقير ص 51

306) انس الفقير ص 41 - 44 - 45 - 49

والزاوية الى موالاة الحركة المرينية قبل سقوط مراكش (307). كما ذكر في نفس الوقت أن أواخر الخلفاء الموحدين ما كانوا يجرؤون على التعرض لأهل عين الفطر نظرا لتمتيع سابقيهم لهذه الزاوية، بإعفاء من المغارم المخزنية وتحريرهم من جميع الوظائف والكلف (308) وأن الخليفة الرشيد جازف يوما بعدم احترام هذا الاعفاء، وحاول جمع جبايات صنهاجة عين الفطر، فظهر له الشيخ علي بن عبد الخالق فجأة داخل خِبائه بالرغم من وجود الحراس وأخافه من عاقبة ذلك الأمر. فما كان من الخليفة الا أن رحل عنهم بسرعة بدون استيفاء غرضه (309).

ولعل أهم هذه الاستطرادات في هذا السياق، هي تلك التي تظهر أن بعض العمال المقدمين على هذه المنطقة، رفض العمل هناك خوفا من دعاء شيخ الرباط عليه، فما كان من الملك (بدون ذكر اسمه) الا أن قال له : "أوصيك وصية هي أنفع لنا ولك ... فإذا وصلت بحمد الله الى هناك وقد علمت ما أنا عليه من رعيهم وتوقيرهم رعيا للسلف ... بأن تكون على ما أنا عليه في ذلك في حق أهل الخير ..." (310). لا شك أن هذه المواقف الموظفة بعناية كانت تفصح عن الرغبة في تذكير أواخر المرينيين بالتزامات سلاطينهم وسلاطين من سبقهم من دول، تجاه أهل هذا الرباط وما كانوا يتمتعون به من إعفاءات، يظهر أن الدولة المرينية أصبحت بفعل تقلص وسائلها المالية، تحاول التملص منها بدورها (311). وهذا يتصل بما سبق وذكرناه عن طبيعة هذه النصوص وكونها عبارة عن رسائل موجهة للسلطة السياسية بالدرجة الأولى وان كان هذا لا ينفي اغراضا أخرى.

– على الرغم من التنافر الحاصل أحيانا بين العلماء وغالبية المتصوفة ونظرة الامتياز التي ينظر بها عادة "علماء الباطن" لأنفسهم فليس من النادر أن نجد أشخاصا جمعوا بين العلم والصلاح (312) وفي

307) الازموري بهجة الناظرين ص 20 ب
308) نفس المصدر ص 21 أ – 27 أ
309) نفس المصدر ص 21 أ
310) بهجة الناظرين ص 21 أ
311) راجع حول هذا الموضوع محمد القبلي مساهمة في تاريخ التمهيد ... سبق ذكره ص (26 – 30)
312) أحصى ح فرحات وح التريكي في دراستهما عن المناقب Hagiographie op cit p 43 واعتمادا على كتاب التشوف وحده 107 صالح – عالم و7 من الأميين مفندين بذلك الرأي الشائع حول تواضع معرفة هؤلاء بالعلوم الفقهية. وبالرغم من أن المصدر المذكور يؤكد ما ذهب إليه الباحثان الا أن مفهوم العلم هنا يتسم ببعض التعميم لا يرقى معه صاحبه الى مستوى التمكن والتحصيل والقدرة على التلقين التي نجدها عادة في كتب التراجم وهو ما يجعلنا نختلف نسبيا مع ما ذهب اليه الباحثان المذكوران.

هذا السياق نجد أن من جملة الوسائل التي اعتمد عليها مؤلفو كتب المناقب كثرة الإشادة بالعلماء، وتأكيد صلاتهم واندماجهم في تيار التصوف. غير أنه يجب أن نميز هنا بين نموذجين من كتب المناقب كلها متأخرة.

فمن جهة هناك مؤلفان يندرجان في إطار التبعية للمخزن؛ السلسل العذب وأنس الفقير. وبدون أن نعيد ما قلناه بصدد هذين الكتابين فمن الملاحظ أن الأول قد اعتنى بتراجم متصوفة جمعوا بين العلم والعمل (313) وأن الثاني حرص بشكل أكثر دقة على أن يتبوأ العلماء مكانا متميزا وسط العديد من المتصوفة والطوائف الصوفية (314)، وهؤلاء جميعا كان لهم مجالس يحضرها الفقهاء والصلحاء والطلبة (315)، ونسب الى أبي يعزى كلاما لا نجده في كتاب التشوف، مفاده أن هذا الصالح الكبير كان اذا زاره الفقهاء "يقبل اقدامهم ويقول لهم مرحبا بموالينا، مرحبا بمصابيح الدنيا (316) وقد حرص ابن قنفذ على توضيح موقع الفقيهين الصوفيين، المسفر وناصر الدين المشدالي من زاوية ملارة وعلى مكانة العلماء بصفة عامة عند أقطاب المتصوفة أمثال أبي مدين وأبي يعزى (317).

إن إبراز الانسجام التام بين الفقهاء والمتصوفة شيء مؤكد في تراجم العديد منهم. لكن الالحاح على هذه المسألة أواخر القرن الرابع عشر وفي مؤلفات لا تخفى صلاتها بالأوساط الحاكمة يطرح أكثر من سؤال، ويبرز رغبة لدى الوسط المخزني، في بعث تصوف معتدل أقرب الى روح السنة ومستند الى دعائم الشرع. وهو ما يمكن أن يعكس تخوفات الأوساط الرسمية والعلمية، من التطور الذي عرفه المجتمع المغاربي

313) امثال أحمد بن عاشر ومحمد بن موسى الحلفاوي ومحمد بن أبي مدين العثماني ويوسف بن عمر الانفاسي ومحمد بن عباد وغيرهم من الفقهاء العاملين، انظر السلسل العذب ص 92 - 43 - 46 - 52 - 77

314) امثال ابي الحسن بن غالب والفقيه راشد بن أبي راشد الوليدي وابي الحسن الصغير والشيخ موسى بن محمد العبدوسي والفقيه أبي علي المسيلي محمد بن يحيى الباهلي المسفر وناصر الدين المشدالي وأبي الحسن اللجائي وغيرهم من صدور العلماء. أنس الفقير ص 14 - 23 - 24 - 34 - 53

315) أنس الفقير ص 25 - 53

316) نفس المصدر ص 23

317) المصدر ص 14 - 16

في ارتباطه بالتصوف الشعبي الذي غزا البوادي بشكل غدا يؤرق هذه الأوساط (318)

أما النموذج الثاني ويبدو أنه يعمل من أجل الذود عن مصالح ذاتية ترتبط أكثر بمصالح الزاوية، ونأخذ هنا أمثلة من كتاب بهجة الناظرين لابن عبد العظيم الازموري الذي أحال كثيرا على العلماء في مؤلفه، على الرغم مما في هذا التعبير من تعميم يشمل كافة المنتمين الى الحقل الديني من أشياخ وقضاة وفقهاء وطلبة وحجاج ومدرسين. ويمكن أن نستخلص ثلاثة أغراض تم التركيز فيها على برهان العلم.

- حينما يتعلق الأمر بتأكيد شرف أبناء رباط تيط وصحة نسبهم، وقد أورد المؤلف بصدده رسمين عدليين يعودان الى سنة 696 هـ وتصانيف عديدة في كراماتهم وشرف بيتهم المنتمي الى الجانب العلوي الحسني (319).

- تأكيد المؤلف أن كثيرا من التصانيف في علوم الاعتقادات والتصوف والنحووالطب والشروح المختلفة قد أنجزت على مر العصور، من قبل علماء أخيار ، بقصد التقرب من أشياخ هذه الزاوية، تيمنا بهموسعيا للحصول على بركتهم(320) ومن الواضح أن توظيف صلات بل وتبعية العلماء لأهل الرباط المذكور يسعى الى تأكيد الإجماع الحاصل حول هذه الزاوية من قبل مختلف الأطراف الفاعلة في المجتمع.

غير أن أهم مظاهر هذا الاهتمام بفئة العلماء هو التأكيد على أن بعض الامتيازات المخولة للصلحاء تجد في شخص العلماء أهم ضماناتها. وأن هؤلاء يتصدون لكل المحاولات التي تهدف الى التقليص من حجمها والتراجع عنها نهائيا. وهنا ندرج نصا من بهجة الناظرين واضح الدلالة عما نسوقه. "وقد نص العلماء أن تواقيع الأسلاف التي في ظهائر الملوك التي يكتبونها لتشريف المكتوب اليه، فإنها تبقى عند الأعقاب تذكيرا لشرفهم ... حتى قال بعض العلماء في السلطان اذا لم يأخذ بتجديد تلك الظهائر والعمل به فضلا عن تقرير ما وجد فيها فذلك أسرع لهدم مملكته وقطع أثره ..." (321) وغالب الظن أن هذا التذكير الجاف والمتوعد يأتي

---

318) M. Kably - Société op cit p 317 - 319

319) الازموري بهجة الناظرين ص 7ب - 8أ

320) انظر جردا بأسماء هذه المؤلفات وأصحابها نفس المصدر ص 12ب - 13أ

بعد أن مس الصلحاء الأمغاريون، في بعض الامتيازات المادية التي كانوا يتمتعون بها من قبل بني مرين.

وهذا الأمر مؤكد تاريخيا بالنسبة لبعض أشراف الجنوب أيام السلطان أبي العباس أحمد الذي ظهر منه ما يفيد بالرغبة في التملص من العطاء (322).

ب- الانتماء الى الوسط الصوفي :

لا نعرف يقينا كيفية إقبال المريد على شيخ من الشيوخ واختياره لطريقة من الطرق الصوفية. هل هو عامل الصدفة ؟ هل هو عامل الانتماء الى المنطقة التي يقيم بها الشيخ ؟ وهل يحصل ذلك بسبب السعي وراء شيخ معين ذاع صيته واشتهرت طريقته؟ لا شك أن هذه العوامل تتداخل جميعا. بحيث لا يمكن أن نعتبر أحدها سببا حاسما في الاختيار.

إن انتشار التصوف منذ القرن الثاني عشر، والتداول الواسع لأخبار وأعمال المتصوفة والظروف السياسية والثقافية العامة ساهمت في خلق مناخ إيجابي بالنسبة للتصوف. وهذا ما يفسر عمليا إقبال مجتمع الغرب الاسلامي على التيار المذكور، وتكاثر أعداد المريدين والشيوخ وتعدد الربط والزوايا.

نلاحظ من خلال تراجم الصلحاء والفقراء، أن التفكير في الانتماء الى هذا الوسط يمثل قطيعة في عمر الانسان بين مرحلة التيه ومرحلة الحقيقة، وغالبا ما يدشن العهد الجديد بإظهار التوبة والتخلص من العوائد المادية التي تربط الإنسان بمباهج الحياة وطلب ملذاتها (223) والأمثلة المعروفة تقدم لنا أشخاصا من كل الأوساط تخلوا عن الجاه وتصدقوا بأموالهم، وهي أموال متعددة المصادر منها ما تم تحصيله بالإرث أو بالتجارة أو عن طريق الكسب الغير المشروع. وفي كل الأحوال يلاحظ أن المريد يبتدئ صفحة جديدة صحبة شيخ من اختياره في البداية، مع أن هذا لا يمنع من الاتصال بأشياخ عديدين بحثا عن الحقيقة وتطهير النفس (324).

---

321) نفس المصدر ص 18ب

322) محمد القبلي مساهمة سبق ذكره ص 30

323) انس الفقير ص 109 وما يليها.

لا نعرف شيئا عن أحوال المريدين الظاهرة، بعد اندماجهم في طريق القوم، وإن كان الغالب عليهم هو التقشف في أحوالهم واتخاذ بسيط اللباس وخشنه. تتمثل أولى مظاهر التوبة في حلق الرأس، وقد تمت الاشارة الى هذا الموضوع لأول مرة في كتاب التشوف (325) لكن الظاهرة عمت أرجاء المغرب الكبير، على الرغم من تأكيد صاحب المنهاج الواضح بأن الحلاق هو سمة تميزت بها طائفة أبي محمد صالح ببلاد المغرب عن سائر الطوائف (326). وقد أشار ابن الحاج العبدري الى ذلك واعتبره من قبيل الجهل والبدع، حتى وإن كان علامة على التوبة وبغرض "الدخول في الطريق" (327). ويظهر أن اقتران حلق الرأس بالتوبة على يد شيخ من المشايخ، قد شاع لدرجة أن أكابر الفقهاء المفتين كابن عرفة قد اعتبره بدعة مستحسنة غير محرمة (328).

وعلاوة على ذلك يتخذ المريدون بعض اللباس الخشن، مثل المرقعة المخططة من الصوف "كالتلاليس" (329) أو جبة من صوف كما كان يفعل أحمد بن عاشر (330) أو برنسا يستر الخفيف من الثياب (331) أو جلابية من تليس (332). والغالب على حالهم التجرد من المتاع الا من القليل، من التسبيح والشاشية والعصا وركوة عند توجههم في الآفاق (333).

بعد ذلك، ينقطع المريدون الى الذكر والعبادة ، والأوراد وحلقات الوعظ رغبه في تعميق التربية الروحية صحبة شيخهم، وتكون مناسبة للاطلاع على بعض المصنفات في علم التصوف، كقوت القلوب لأبي

Ferhat- Triki hagiographie op cit p 41 et suivt (324

325) التشوف ص 310 – 331

326) المنهاج الواضح ص 54ب

327) المدخل 3 : 214

328) الونشريسي مختصر أحكام البرزلي ص 563

329) التشوف 110 – 216 – المقصد الشريف ص 59 – انس الفقير 75 – 80 – المنهاج الواضح ص 51

330) السلسل العذب ص 24

331) أنس الفقير ص 21 – 50

332) التشوف ص 367

333) المنهاج الواضح ص 42 – 48

طالب المكي والرعاية والنصائح للمحاسبي والرسالة القشيرية والإحياء وكتاب السنن لأبي عيسى الترمذي وأمهات الكتب في الفقه والسنن ومختصر ابن الحاجب الفقهي.

كان الاتصال بالشيوخ يتوج "بالعهد" ويمثل نضج المريد وانتهاء مرحلة تهذيبه وتربيته واستقراره على طريقة من طرق التصوف (334). وتظهر بعض النوازل جانبا من هذا الجو الروحاني الذي كان يخيم على جلسات المتصوفة وهذا نموذج منها، فقد سئل أبو الفضل قاسم بن سعيد بن محمد العقباني عن جماعة كبيرة وافرة الفقراء جرت لهم، ولمن تخلق بمثل أخلاقهم عوائد يفعلونها وطرائق يقتفونها يجتمعون بإثر صلاة الجمعة في مجلس شيخ يختارونه هو أقواهم على أذكار الذاكرين وأكثرهم استنباطا وفهما لآداب المريدين، يجلس هذا الشيخ على يمين الداخل لمجلسهم ثم يجلسون على حسب تواردهم بعد مصافحة الشيخ المذكور ... ويخرج خديم الشيخ بإثر ذلك بسبحة منظومة في خيط بها عدد معلوم، قصد الاحصاء للتسبيحات والتهليلات والضبط ثم ينتقلون بعد ذلك الى الصلاة والسلام على الرسول ص. ثم يقرأ منشدهم شيئا من كتاب الله، ويختمون بالصلاة على الرسول، ويقرأ قارئ آخر ثم يقرأ الشيخ وطائفة منهم ... ويذكرون بعد ذلك أنواعا من الاذكار، ثم إنشاد في مدح الرسول، ويقرأ قارئ آخر كتاب الشفا ... وبعد ذلك يتم إحضار الطعام فيأكل منه الحاضرون الا الصوام ... ثم يجيء الخديم بإناء فيه من الطيب ما تيسر فيتطيب منه الشيخ ثم الذي عن يمينه ...، (335) ومعلوم أن الفقيه المفتي أبا الفضل العقباني قد توفي سنة 854 هـ، في وقت كانت فيه الطرقية قد تبلورت واتضحت معالمها. وغالب الظن أن الطقوس المتبعة هنا في هذه النازلة، لا تختلف كثيرا عما هو معمول به لدى بقية الطوائف، لكن يجب التنبيه مع ذلك الى ضرورة مراعاة تاريخ النازلة وتأخرها النسبي. (336). وقد يكون من نتائج هذا التطور ما سار عليه أعضاء الطائفة الماجرية ؛ فقد اتفقوا بينهم على أعراف وتنظيمات يغرم فيها كل من خالفها من الاخوان، وسموا ذلك "شكرانا" وهي حسب الماجري "ما يأخذه الفقراء من الفقير متى وقعت منه زلة ..." (337). والظاهر أن

334) انس الفقير ص 46 - 52

335) المعيار 11 ص 49، راجع شيئا مماثلا ورد في نوازل ابن هلال ص 238

336) قارنه مع ما ورد في كتاب التشوف ص 202 - 298 - 363 حيث لا يظهر أثر لطقوس وترتيبات محددة كما هو الأمر في هذه النازلة. ونحو ذلك في أنس الفقير عن اجتماع المريدين اصحاب زاوية الشيخ بوهادي للذكر وانفراد الشيخ المذكور عنهم في غالب الاوقات. انس الفقير ص 50.

الأمر كان معروفا من قبل وتحدث عنه صاحب التشوف في مناسبتين بحيث يبدو أن الفقراء كانوا يجمعون ما يعطيه إخوانهم ويبيعونه ويأكلون ثمنه غير أن في كتاب التشوف ما يفيد بأن العملية تطوعية، كان القصد منها شكر الله تعالى على هدايته واستغفاره عما بذر من إثم أو سوء تصرف (338) وفي هذا المعنى يمكن اعتبار ما أتى به أصحاب الماجري انحرافا واضحا عما دأب عليه السابقون.

كان للمتصوفة مناسبات عديدة يجتمعون فيها، وغالبا ما كانت فرصة لاجتماع أعداد كبيرة منهم، تأتي من مناطق بعيدة الى بعض الربط المعروفة في تواريخ محددة. وغالبا ما تصادف ليلة منتصف شعبان وليلة سبع وعشرين من رمضان ويوم عاشوراء وعيد المولد النبوي. أما الاماكن التي اعتادوا الاجتماع بها فمتعددة منها رباط شاكر، وساحل دكالة وسلا وجبل العلم وعند الشيخ أبي يعزى أيام الربيع (338م) وقد أشار البادسي الى اجتماع متصوفة بطوية بالريف برابطة أم اليمن وبمدينة سبتة خلال نفس المناسبات (339). لقد كانت هذه الاجتماعات تأخذ صبغة مؤتمر سنوي بساحل دكالة ورباط شاكر وتمثل فرصة لالتقاء متصوفة من كل الآفاق. ويظهر من خلال الروايات المذكورة أن لقاء رمضان برباط شاكر كان فرصة لختم القرآن (340) فيما كان الجو الاحتفالي يطغى على مناسبة إحياء ليلة المولد التي يصاحبها عادة الاقبال على أنواع الحلويات وأصناف المأكل، علاوة على الاستمتاع بالسماع والانشاد. في حين كان يتخذ اجتماع الفقراء بساحل دكالة طابعا شعبيا، بإقبال الناس على جماعات الفقراء التماسا لبركتهم والاستشفاء بهم من العلل والأمراض (341) ولعل أهم ما في هذه "المواسم" هو حصول الالتقاء بين مدارس وتيارات صوفية مختلفة، مع ما يمكن أن ينجم عن ذلك من تلاقح للأفكار ومنافسات وشعور بالقيمة المعنوية الفعلية لهذه الطوائف، وظهورها بمظهر الهيئة الفاعلة حتما في المجتمع، وهي أمور لا ريب أن أولي الأمر كانوا يأخذونها بعين الاعتبار. فنحن بعيدون ولا شك عن جو الرقابة

---

337) المنهاج الواضح ص 76ب

338) التشوف 329 - 377 المقصد ص 101

338)م- الاستقصا 4 ص 21

339) المقصد ص 92 - 100

340) التشوف ص 51 - الهامش 34

341) انس الفقير ص 71

والمتابعة من قبل الدولة الموحدية التي تحصي أنفاس من كانت له طريقة، وتواجه بالحبس والعقاب كل من خالف الاطارات العقائدية التي سطرتها الدولة (342)

كما أن هذه الاتصالات كانت تعزز أيضا الروابط الافقية بين الطوائف، عن طريق تمتين الصلة بين المشايخ أنفسهم، مع ما لهذا من أثر واضح في بلورة شبكة التصوف على المستوى المحلي وكذلك على مستوى بلاد المغرب الكبير.

- دور النساء في الوسط الصوفي

ربما كان تيار التصوف أكثر تقبلا لحضور المرأة داخله، ومهما تكن الاسباب فمن المؤكد أن عدد النساء الصالحات يتجاوز كما وكيفا النسبة التي يمثلنها وسط جمهور الفقهاء.

وعلى الرغم من كوننا لم نصادف صالحات يترأسن رباطا من الربط أو طائفة من الطوائف ،فمن المؤكد أن كثيرا منهن ساهمن بالمال من أجل بناء رابطة من الربط، أو من أجل مساعدة ولي صالح على القيام بدور من الأدوار المعروفة للتصوف، أو من أجل بناء أضرحتهم (342م).

يبدو أن رباط شاكر كان يستقطب العديد من الصالحات، وقد وردت الإشارة بهذا الشأن مرتين في كتاب التشوف، الذي قدر عددهن مرة بألف صالحة. وبالرغم من أن الكتاب تطرق لخصال ثمان متصوفات من بين عدد أكبر بكثير من الرجال، (343) فإنه بالاضافة الى القلة في العدد يلاحظ أن ذكر هؤلاء الصالحات يأتي مصاحبا لتراجم الذكور، وأتت الإشارة فيما نسب اليهن من عمل أو مكاشفات كتكملة لشخصية المترجم لهم من الصالحين. (344). وقد تكررت نفس المسألة في كتاب المقصد بحيث كانت الإشارة الى بعض النساء المندرجات في تيار التصوف

342) التشوف ص 455

342)م- التشوف ص 207 - المقصد 69 - 72

343) أورد التادلي 278 ترجمة تتضمن اشارات الى ثمان نساء ترجم لخمس منهن فقط.

انظر التشوف 94 - 207 - 266 - 313 - 332 - 386 - 388 - 389

مناسبة فقط لإبراز جوانب من حياة رجالات التصوف ببلاد الريف. (345) ولعل الوحيد الذي أنصف هؤلاء الصالحات، هو ابن قنفذ الذي ترجم لثلاث منهن ضمن عدد كبير من الرجال، لكن الفقرات التي خصهن بها لا تقل دقة وقيمة عن تلك التي أحاط فيها بأصحاب أبي مدين وتلامذته وتيار التصوف بالمغرب الكبير عموما. (346)

ومهما يكن اختلاف هؤلاء المؤلفين في موضوع أهمية ومكانة هؤلاء الصالحات، فإن الاشادة بهن تؤكد بما لا يدع مجالا للشك، أن تيار التصوف لم ينغلق على الوسط النسائي، واعترف أحيانا بكامل ولا يتهن وساق أخبارا تؤكد تساوي حظوظ بعضهن في الولاية مع الرجال (346م) لكن يبدو أن التطور اللاحق للتصوف بالمغرب الأقصى مع انتشار الطوائف قد أفرز بعض الممارسات الداخلية التي أدينت في وقتها، والتي تجعل المرأة مجرد جزء من المنظر العام لتقاليد بدعية تمثل جانبا من الانحرافات التي مست بعض هذه الاوساط. وقد أشار الماجري الى ذلك بقوله "... ولا سيما عند ظهور ما ظهر في عصرنا من الأمور الفظيعة وابتدع في أمصارنا من الأفعال الوضيعة كأخذ العهود على النسوان وندبهن الى صحبة الإخوان... وتحريضهن على حضور المجالس وهن معطرات مزينات كالعرائس ..." (347)

ج- وسائل عيش المتصوفة :

ككثير من الأشياء المرتبطة بالتصوف، يحتاج موضوع الوسائل التي يعتمد عليها المتصوفة في عيشهم الى بعض التوضيح، ذلك أن الصورة العامة المعروفة عنهم، هي أن تيار التصوف لا يعمل وإنما يعتمد في عيشه على الفتوح والصدقات (348)

---

344) التشوف ترجمة ابي موسى الدكالي ص 207 حيث ورد ذكر ملالة بنت زيادة الله التي تصدقت ب 500 دينار لبناء قبر وقبة الولي المذكور وص 332 حيث الاشارة الى فاطمة الاندلسية التي اقتصر دورها على تنبيه زوارها الى عدم إنكار براهين الصالحين محيلة على ابي عبد الله محمد بن جميل المعلم.

345) المقصد ص 69 - 92

346) راجع انس الفقير ص 73 - 80 - 86 خصوصا في ترجمة الصالحة مؤمنة التلمسانية والصالحة عزيزة السكسيوية

346)م- التشوف ص 387 - انس الفقير نفس الصفحات

347) المنهاج الواضح ص 180

ولعل النظر الى الأمور من هذه الزاوية يختزل الحقيقة في جانب واحد منها، وتمليه رغبة في إسقاط بعض المعطيات اللاحقة للفترة التي نعتني بها، والواقع أن أحوال العصر الوسيط، تختلف بشكل كبير عن هذه التأكيدات العامة.

إن معاينه كتب المناقب، تؤكد في أغلب المواقف، اعتماد المتصوفة على عملهم وما تدره ممتلكاتهم في كسب عيشهم. فهم بعيدون في الغالب عن استغلال عمل الآخرين بسبب انقطاعهم للعبادة والتأمل. إن متابعة سير هؤلاء المتصوفة لا تلغي فقط التصور المذكور، بل إنها تعطينا فكرة عن المهن التي كانوا يشتغلون بها، وهي تحيل على جميع الأنشطة المعروفة في هذا الوقت كتعليم الصبيان وطلاب العلم، ونسخ الكتب، والاشتغال بالزراعة، والمشاركة أحيانا في النشاط الفلاحي، إذ كان المتصوف مالكا لبعض الأرض، وامتهن مختلف الحرف كالجزارة والصيد برا وبحرا، وجمع الحطب لبيعه، والحياكة والخياطة، واتخذ دكاكين العطارة وصنع الإسفنج والأطباق والحصر والشواشي ونقل الأزبال. ومنهم من كان حلاجا للقطن أو خرازا ومن يتجر بالبز والأثواب. كما كان منهم القضاة والموثقون والخطباء والأئمة. (349)

- التعيش بالفتوح :

إن متابعة المصادر تسمح أحيانا قليلة بالحصول على معلومات في هذا الشأن، بحيث يظهر أن بعض المتصوفة كانوا يتعيشون من الفتوح التي يأتي بها الزوار، قصد إعانة الزاوية أو الرباط على القيام بواجبها في إطعام الواردين والمحتاجين والفقراء الملازمين.

ولفظ الفتوح هنا لا يحيل على معنى محدد فقد يتضمن ما يمكن تحصيله من زكاة الماشية، كما يشمل أصناف الفواكه والأغذية التي يأتي بها الواردون علاوة على مقادير من المال كانت توزع على فقراء الرباط وهو ما يظهر من خلال شهادتين متباعدتين في الزمان والمكان (350). مما يدل على أن الأمر يتعلق بتقليد سار عليه المتصوفة منذ أواخر القرن

(348 R. Brunschvig Berbérie op cit p 325 / 2

A. Bel la religion musulmane ... op cit p 353

(349) راجع حول هذه الأصناف من المهن كتب المناقب التي أحلنا عليها خلال هذه الدراسة فهي من الكثرة بقدر لا نستطيع معه اثباتها في النص.

السابع الهجري ، وكان يراعي فيه بالطبع التمييز بين أهل الرباط والغرباء.

ولعل آخر معانيه هو ما يحيل على الصدقات التي يحصل عليها المتصوفة والفقراء المنفردون، وهم في هذا لا يختلفون عن المساكين المعدمين (350م) وقد نفى المقري هذه الصفة عن فقراء الأندلس ،واعتبرها من جملة الأشياء المستقبحة بهذا البلد. (351)

وعلى العموم فإن الاشارات السابقة بشأن انتشار التصوف بالأندلس،تؤكد ما ذهب اليه المقري رغم تأخره النسبي عن الفترة ،ومعايشته لأوضاع المتصوفة وفق ممارسات وتصورات مخالفة لسنن الأوائل. ومما لا شك فيه أن القرن الخامس عشر وما يليه سيشهد تحولات عميقة في سلوك الفقراء بعد تطور الطرقية وانتشار قيم جديدة داخل أوساطهم، وهي تطورات بدت ملامحها منذ القرن الرابع عشر في إطار علاقات العصبيات الحاكمة وأدواتها المحلية، وأشياخ الزوايا.

فكما هو معروف، دعمت الدول بالغرب الاسلامي تيار التصوف وساعدته أحيانا بالأموال والعطاءات لأغراض سياسية، وتعدى الأمر المشايخ الى ذويهم (352). ومعلوم أن أولى ملامح ذلك بدأت مع الموحدين الذين أمضوا لبعض المتصوفة صكوكا "بالحمل على البر والرعاية" (352م) إن لم تكن ظهرت قبل ذلك فعلا حسبما تظهره بعض الظهائر المنسوبة للمرابطين والموجودة بحوزة الصلحاء الأمغاريين برباط تيط. (353) وكان الشيوخ الذين دأبوا على أخذها يقومون بدورهم بتوزيعها على الفقراء والتصدق بها في أسرع الأوقات على حد قول صاحب البهجة.

لكن من المؤكد أيضا أن بعضهم لم يكن يستنكف عن الظهور بمظهر

---

350) المقصد ص 117 - المنهاج ص 86

350)م- المقصد ص 149

351) المقري نفح الطيب 1 ص 220 راجع اضافة الى ما سبق من إحالات التشوف ص 215 - 222 - 252 - المقصد ص 106

352) السلسل العذب ص 20

352)م- التشوف ص 352

353) بهجة الناظرين ص 128

أهل الدنيا والتشبه بالحكام منهم. فأموال السلاطين وصدقاتهم كانت تكنز حتى وإن تم توزيعها فيما بعد (353م). كما أن بعض شيوخ إفريقية كسيدي بوهادي كان له في السفر عوائد الحكام : "وكانت له راحلة تشبه راحلة القواد من قيطون وخباء وآلة طبخ وكلاب صيد. وكان لا يركب الا جياد الخيل، وتلوثت الألسن فيه في حياته واتفقت على فضله بعد مماته". (354)

إن هذه الأمور التي تبدو جنينية وفي طور التشكيل، تعبر عن الملامح الأولى لتنظيم الزوايا. وظهر فيها اعتناء واضح من الشيوخ بضمان استمرارها، عن طريق تعيين خلفائهم على رأس الزوايا في حياتهم (355) ذلك أن الزاوية أصبحت تعني أيضا بالنسبة لمؤسسها وسيلة من وسائل الانتاج. فقد صارت تحظى بمجموعة امتيازات مادية ملموسة من أراضي إقطاع وتحرير جبائي (356) وأموال الصدقات التي يسعى اليها اتباع الطريقة سعيا عبر أرجاء البلاد (357)

وهذا الواقع دفع العديد من الرباطات والزوايا، الى الدخول مع الفلاحين في علاقات شراكة، يقدم الفلاحون بموجبها، حظهم من البذور والعمل (358) وهي عادة مستمرة بالمغرب الاوسط مع كل ما هو محرر من قبل السلطان. ويبدو أن الأمر يتعلق بظاهرة عمت مختلف أرجاء المغرب الكبير، نظرا لتوفر معلومات مماثلة عن كل أقطاره بما فيها المغرب الاقصى وفي وقت مبكر نسبيا (359)

---

353)م- انس الفقير ص 45 راجع ما قاله عن سيدي يوسف شيخ زاوية ملارة : "،كان كثير العطية فرق مرة على المحتاجين من أقاربه ومعارفه ألف دينار دراهم جديدة و300 دينار ذهب، جعل ذلك أكداسا تحت فراشه ولا يخرج الزائر المحتاج حتى يناوله بقدر حاله وقسم سائر "كسبه" على ورثته".

354) نفس المصدر ص 50

355) بهجة الناظرين ص 95أ المنهاج ص 42أ

356) راجع نص نازلة سئل عنها ابن عرفة تفيد بأن رجلا من الصلحاء كان يتمتع بظهائر اقطاع وتحرير سلطانية كان يفتح الرباط تلو الآخر في مناطق مختلفة من افريقية وانتهى به الأمر الى تحبيس تلك الاملاك على ذريته وأهله أحكام البرزلي 5 ص 36 ونازلة مماثلة في مازونة 65 - والمعيار 6 : 171

357) المقصد الشريف ص 117 - أحمد زروق، عدة المريد الصادق مخطوط خ ع الرباط د 1657 ص 83

358) مازونة 46 - 47

359) ابن مرزوق المسند ص 254

إن هذه التطورات التي تتم في إطار الصلاح قد دفعت الناس الى السؤال في الموضوع فتوجهوا الى علماء الوقت يستفتونهم حول ما يجمعه الفقراء أو "الطلبة" من أموال ذات مصادر مختلفة ؛ (360) إقطاع وتحرير جبائي، وهبات وتحبيسات الجيران والعرب وغيرها من الأموال والعقارات التي يراكمها هؤلاء المنتسبون الى الصلاح، ويعتبرونها حقا من الحقوق التي خولتها لهم صفاتهم المذكورة. وبالرغم من أن السؤال عن هذه الأمور يعتبر في حد ذاته دليلا على الاتهام الذي تضع فيه الرعية وربما الفقهاء أصحاب الزوايا، فإن العلماء سموا الاشياء بأسمائها فيما صدر عنهم من فتاوي ،فالواغليسي يرى أن "هذه صفة من تحلى باسم الرباط وهو خال من معناه وليست هذه صفة من اتقى الله .." (361) وكان محمد العقباني الحفيد قد أفتى بأن هذا الأمر، ليس من شيم الزوايا واعتبر أنها أفواه جهنم وأهلها كالمتلصصين، كما أنهم لا يستحقون أخذ شيء من خراج الأرض ولا يطيب لهم إقطاع منها. (362)

ومهما يكن من أمر الاحالة بكثرة على نوازل مازونة، فليس القصد هو التعميم وإنما الاشارة الى توجه معين للزوايا منذ تكاثرها ببلاد المغرب، أواسط القرن الرابع عشر، تعرض لآثاره المعاصرون أمثال الفشتالي (363) والشيخ زروق في كتابه عدة المريد.

5- علاقات العلماء بالمتصوفة :

يصعب في هذا المجال الخروج بتصور موحد حول علاقات الطرفين. فمن جهة المتصوفة نلاحظ أنهم وباختلاف سيرهم لم يكونوا دائما منتظمين في إقبالهم على العلوم الدينية، فنجد منهم من أجاد علوم الفقه وأصول الدين والحديث، ومنهم من اطلع عليها صحبة شيخ من شيوخ التصوف. ومنهم من ابتعد عن هذه الطريق كلية واعتبر أن علوم الباطن (التصوف) أجدى وأنفع ،فاقتصر على بعض المصنفات في التصوف، للاعتقاد السائد بأن الفقه يقود الى طريق الدنيا.

وعلاوة على المتصوفة الذين بنوا علاقاتهم بالعلوم الفقهية على أساس اختيار واضح، هناك جماعات لا تقل عنها أهمية من حيث العدد ومن

---

360) مازونة ص 280

361) نفس المصدر والصفحة

362) المصدر ص 262

M. Ferhat. H. Triki hagiographie op cit p 45 - 46 (363

حيث المكانة لم يكونوا يقرأون، بل منهم من كان لا يجيد العربية (364)

كان هؤلاء المتصوفة يرون بأن الفقهاء لم يكونوا يتحرون الحلال في مكسبهم، وأنهم قصدوا نيل الدنيا بما أوتوا من علم، وأنهم "يحشرون في زمرة السلاطين حسب قولة الغزالي في الاحياء (365). وأن خلاص الدنيا والاخرة هو في اتباع طريق الفقر والصلاح.

وبالرغم من أننا وقفنا سابقا على جوانب تؤكد هذه الأحكام، فإنه من الصعوبة بمكان تعميم ما قيل في حق الفقهاء جميعا. فكتب المناقب تؤكد أيضا أن جملة من الفقهاء اندمجوا بشكل أو بآخر في تيار الصلاح. بل منهم من كانت شهرته بالصلاح أكثر من شهرته بالعلم. لكن ومع مراعاة كل ذلك، فإنه من المؤكد أيضا أن المنافرة بين الجانبين كانت موجودة، فالفقهاء وسواء انطبقت عليهم أحكام الغزالي أم لا، كانت تحركهم بإزاء التصوف تخوفاتهم من الانحرافات التي طالت تيار التصوف، وتهدد أحيانا بمروقه. كما أن مواقفهم من التصوف أتت نتيجة التحولات التي عرفها في إطار تنظيماته الجديدة المرتبطة بدورها بانتشار وتعدد الطوائف، وتكاثر المشايخ على اختلاف درجاتهم في الاستحقاق. ويمكن حصر ردود الفعل هذه في ثلاثة عناصر :

- نوازل متعلقة بسلوك المتصوفة وطلب فيها رأي الفقهاء بشكل صريح، مع التدخل المباشر للفقهاء بعد معاينتهم لأمور وجب عليهم إنكارها.
- تصانيف في الرد على البدع وهي لا تخلو أحيانا من منافسات طوائف
- فتاوى استصدرت بكافة بلاد الغرب الاسلامي حول وجوب شيخ التربية ومواصفاته. وكانت مسألة عامة أفتى فيها الفقهاء وغيرهم.

أ- الفقهاء المفتون والاتجاهات الشاذة داخل التصوف :

يشترك في هذه العملية ثلاثة أطراف، السائل وقد يكون شخصا عاديا، كما يحتمل أن يكون متفقها في أمور دينه، والمتصوف الذي يبدو للناس أنه أتى بالبدع وانحرف عن الطريق السوي، ثم الفقيه العالم الذي

---

364) التشوف ص 218

365) محمد القبلي رمز الاحياء سبق ذكره ص 46.

يفتي بناء على تفاصيل النازلة ومدى مطابقتها للشرع.

ويتبين من خلال أسماء المفتين ومن نص فتوى للشيخ عبد العزيز القروي (ت 750 هـ)(366) أن الأمر يتعلق بتطورات متأخرة ترجع في الغالب الى القرن الثامن الهجري. ولعل أهم ما يميز أحوال هذه الطوائف أنهم يجتمعون في أوقات محددة مثل ليلة الجمعة والاثنين وليلة المولد ببعض الزوايا يستفتحون بعشر القرآن ويبدأون بالذكر الموصوف لهم، فإذا فرغوا منه يستفتح المداح وأصحابه دائرون عليه يضربون بالكف ويقولون معه ..." (367). وفي حالات أخرى يجتمعون عند بعض الناس "ويفتحون المجلس بشيء من الذكر على صوت واحد، ثم ينتقلون بعد ذلك الى الغناء والضرب بالأكف والشطح هكذا الى آخر الليل، ويأكلون في أثناء ذلك طعاما يعده لهم صاحب المنزل ..." (368). ومنهم من كان يزيد على ذلك بالبكاء الذي يتخلل إنشاد الشعر والشطح (369). والنواح بكلام مؤثر أسفا على موت أشياخهم أو خوفا من العقوبة على ذنوبهم (370) كما كان فيهم من كان لا يراعي حرمة المساجد ويرقص داخلها (371) أو يقوم بذكر الله على التداول (372).

وارتبط بهذه الطقوس سلوك لا يقل عنها تجديدا، حينما اعتاد بعض المتصوفة بذل الخدمات وقضاء الحاجات مقابل عوض مادي، فالدعاء عندهم صار يساوي قدرا معينا من المال والمناصب الكبرى بدورها صارت مرتبطة ببركة الشيوخ، تباع وتشترى (373). بيد أن هذه الأمور وان بدت شاذة، فهي لم تبلغ خطورة ما بلغته ممارسات واعتقادات أخرى لا صلة لها بالتصوف ولا بالاسلام حتى ، كاختلاطهم بالنساء بشكل تبدي فيه النساء

---

366) راجع قوله " "ولم يكن أحد في مغربنا من هذه الطوائف فيما سلف، الى أن ظهرت هذه الطائفة الامية الجاهلة الغبية الذين ولعوا بجمع أقوام جهال فتصدوا الى العوام ... وهذه الطائفة اشد ضررا على المسلمين من مردة الشياطين ..." المعيار II : 29

367) المعيار ص I " 160 (ابو عمر بن منظور تـ 897)

368) نفس المصدر II ص 39 (الشاطبي تـ 786)، فتاوي الشاطبي ص 193

369) المعيار II ص 38 و 29 (ابو البركات البلفيقي (680 – 773))

370) مازونة ص 333

371) المعيار، 3 ص 252

372) انس الفقير ص 49 نوازل ابن هلال ص 238

373) المقصد الشريف ص 97 – 98 مازونة 272/

بعض زينتهن باللباس وأنواع العطر. ومعلوم أن هذه المخالطة كان من شأنها الافضاء الى ما لا يحل شرعا اعتبارا لحالة الهياج وفقدان الشعور التي يكون عليها الشاطح (374) لاسيما إذا اقترن ذلك بتعاطي بعض المهيجات مثل "الحشيشة" (375) وهي من تأثيرات فقراء المشرق، أو شراب مسكر لا شك أنه شراب الرب الذي اشتهر عند المصامدة (376) وهما إشارتان فريدتان بخصوص اجتماعات فقراء الوقت.

بالاضافة الى النساء، كانت بعض طوائفهم تحضر الى هذه الجلسات غلمانا مردا ذكرت النازلة أنهم من أهل الفساد (377). وظهرت أيضا بعض الفرق المنتسبة الى التصوف بالاندلس والمغرب اشتهرت بإباحيتها وتحليل المحرمات، وبتأويلها المغرض لآي القرآن، وتفسيرها تفسيرا جنسيا بقصد إثارة الشهوات، وتبرير الانحراف الذي جعلهم يختلطون بالنساء ويتعاطون الخمر. (378) وتلاحظ أشياء مماثلة خلال فتنة عمرو بن سليمان المغيطي التي استمرت زهاء عشرين سنة. كان ينتسب الى الطريقة الجزولية واعتبر نفسه وارث الجزولي، وكان قد انضم اليه الكثير من السذج الذين اعتقدوا فيما يدعيه من إرث ونبوة واستغناء عن السنة والكتاب، فكان يشرع لهم ويحل ويحرم بهواه. فأسقط العدة عن نساء من قتل بسيفه وأباحهن لجنده بعد سبعة أيام. (379)

يظهر اذن من خلال هذه الامثلة أن بعض الطرق والطوائف الصوفية قد انحرفت عن الطريق الصحيح، واتخذت لها طقوسا تتأرجح بين القبول والانكار بل منها من أتى بأشياء هي من قبيل الكفر. إن النوازل المعتمدة في هذا الباب، تعكس نوعا من الحيرة تجاه التصوف،

374) المعيار II :29 – 30 (عبد العزيز بن محمد القيرواني أواسط ق 8 هـ) – المعيار 38 / 11 (سعيد بن لب تـ 782) – نوازل البرزلي 6 : 222أ وغالب الظن أن الطائفة التي يتحدث عنها هي الفرقة المعروفة بالجنادة، سبق ذكرها، وقد سميت في النازلة بالعسكرية.

375) المقصد ص 101

376) نفس المصدر ص 109

377) المعيار 11 : 38 (سعيد بن لب) والنازلة من قنالش بالاندلس. راجع ايضا ابن الحاج المدخل 3 ص 118 حيث يذكر أن حضور المرد بمجالسهم كان بقصد النظر في وجوههم – المعيار 12 ص 372

378) فتاوى الشاطبي ص 189 – 192 وردت ملخصة في المعيار 2 ص 511، "شراب الرب" في المنهاج ص 78أ

379) المعيار 2 ص 396 والنازلة مؤرخة بشعبان عام 872 هـ وسئل عنها محمد القوري.

تمكنت من الناس بمختلف انتماءاتهم وتكوينهم. فهناك أسئلة حول مجالس وتجمعات صوفية، أفتى الفقهاء بجوازها. والغريب أن منها ما ورد من قاض يفترض فيه الكفاءة أكثر من غيره، على تمييز عيّوبها (380) وهناك أسئلة حول أهلية المنتسبين للتصوف للقيام ببعض الوظائف الدينية (381) وهناك من الناس من دفعته شكوكه في صحة أحوال فقراء وقته ،الى السؤال عن جواز الأحباس على الزوايا والفقراء (382) .وأتت الفتوى ببطلان تلك الاحباس. لا شك اذن أن انتشار التصوف وتكاثر طوائفه وطرقه بعد القرن السادس قد أثر في الظاهرة سلبا، فالزيادة في الكم لا تترجم دائما تحسنا في الاحوال ،كما أن الانتشار السريع للتصوف في البوادي قد لم حول رجالاته جمهورا من الفلاحين البسيطي المعرفة بامور دينهم (383). والذين كان من السهل استدراجهم الى أنواع البدع المنهي عنها شرعا.

إن استصدار الفتاوى من قبل فقهاء يقيمون بالضرورة بالمدن الكبيرة حيث الجوامع والمدارس، قد يوحي بأن التناقض هنا هو بين صوفية المدن وصوفية البوادي. والصحيح على ما يبدو هو أن ظاهرة الانحراف والابتداع تمس طوائف المدن والبوادي على السواء لتوفر أسئلة عن فقراء بعض المدن أيضا.

وكيفما يكن الامر، فغالب الظن أن الحواضر الكبرى مثل تونس وفاس وغرناطة، كانت تتوفر على إمكانيات العلم والسلطة التي تعوق انتشار هذه الظواهر، كما أن الفقهاء المفتين بهذه المراكز كانوا لا يتركون الفرصة تمر دون إدانة هذه التوجهات ،والتنبيه الى آثارها السلبية على جمهور المسلمين. وقد تصدوا لذلك بصرامة نادرة بحيث يظهر من أجوبتهم أنهم تبنوا أقوال الغزالي في مدعي الولاية "من ذنوب عقوبتها والعياذ بالله سوء الخاتمة، قيل هي عقوبة دعوى الولاية والكرامة بالافتراء قيل ومما عظم ضرره في العوام دعوى الوصل مع الله تعالى. قال

---

380) المعيار 11 ص 46 - مختصر احكام البرزلي ص 596 (عبد الله بن محمد بن موسى العبدوسي تـ 849 هـ)

381) فتاوى الشاطبي ص 193 أجوبة فقهاء غرناطة خلال القرن XV م / IX هـ مخطوط الخزانة العامة الرباط رقم 1447 ص 209 - المعيار 7 : 117 (الحفار 811 هـ)

382) المعيار 7 : 118 - 7 : 115 والنازلتان من الاندلس اجاب عنهما لكل من ابي اسحاق بن فتوح وأبي عبد الله الحفار.

383) المعيار 12 ص 366.

وحق العوام أن يشتغلوا بعبادتهم وبمعاشهم ويتركوا العلم للعلماء. فإن العامي لوزنى أو سرق كان خيرا له من أن يتكلم في العلم لاسيما فيما يتعلق بالله وأسمائه وكلامه" (384)

لقد كان الحكم على فقراء الوقت صارما جدا ويميل الى التعميم فالحفار يرى "أن الفقراء في هذا الوقت أحسن أحوالهم، وما فيها حسن، أن يكونوا مجتمعين فيأكلون أموال الناس ويغنون ويرقصون، ويوهمون الجهال أن ما يفعلونه من ذلك قربة الى الله تعالى ... فهؤلاء قوم يضلون ويضلون ... وهم كفار يجب قتلهم إذا ثبت موجب ذلك عليهم ..." (385) وغالب الفتاوى التي صدرت في هذه الفرق تؤكد عدم جواز ما هم عليه من تصرفات وعوائد، ولم تكتف بذلك بل دعت الى تخريب مجتمعاتهم وتعطيل أماكن لعبهم حيث يتخذون الدين لعبا ولهوا. (386) ودعت من كان قادرا على تغيير ذلك المنكر الفاحش الى تغييره وإخماد نار الفتنة لأن البدع في الدين هلاك. (387) فبالاحرى مساعدة هؤلاء الفقراء بالمال أو الاحباس "فالتحبيس عليهم عون لهم على ما يرتكبونه مما هو خارج عن الطريق الشرعي، لأن أكثرهم على غير الطريقة المرضية والمحققون منهم قليل جدا ..." (388)

إزاء هذه الصرامة، نجد أحيانا بعض المواقف التي تميل الى التسامح في مسألة السماع وانشاد الاشعار في مدح الرسول. غير أن أصحابها كانوا حذرين من المزالق التي يمكن أن تؤدي اليهما فتاويهم ؛ فابن لب أفتى في السماع بأن الخلاف فيه كثير بين العلماء والذي جرى به العمل عند الناس وذهب اليه الجمهور جوازه اذا كان جائزا. (389) وذهب أبو البركات البلفيقي (تـ 773هـ) مذهب ابن لب أيضا، حينما أقر بأن العمل قد جرى بالعدوتين على المسامحة في نفس الموضوع على شرط افتراض "أن يتخلل ذلك ما يتردد المجتهد في إجازته ورده بما يقترن من

384) المعيار 12 ص 366

385) المصدر 7 ص 117

386) المصدر 7 ص 116

387) المعيار 11 ص 41

388) نفس المصدر 7 ص 116

389) اجوبة فقهاء غرناطة سبق ذكره ص 209 - ومعلوم أن هذا الجواب لم يقنع بعض معاصريه من الاندلسيين فاستغربوا فتياه بحجة أن "كثيرا من خيار اصحابنا كانوا ينقلون أن أشياخ فاس كانوا ينكرون ذلك ..." أورده الونشريسي في المعيار 11 ص 35

الخشوع والصدقات وارفاد ابن السبيل .." (390) وأجازه عبد الله بن محمد بن موسى العبدوسي، لكن على أساس تصحيح نياتهم وتخليص طوياتهم في ذلك. (391)

لا يمكن أن نعزو ذلك الى تطور الازمنة والى استفحال هذا الامر عند الكثير من الطوائف. ذلك أنه بالرغم من توفر نوازل تعود للقرن التاسع الهجري يميل المفتون فيها الى بعض التسامح المشروط، فانها واكبت كثيرا من الفتاوى المتشددة في هذا الموضوع. وربما كان مرد ذلك اختلاط هؤلاء المفتين بالأوساط الحاكمة وتعودهم على ملامسة مظاهر البذخ والاحتفالية. خصوصا ما كان يجري بحضورهم في القصور بمناسبة إحياء ليلة المولد النبوي. كما أن إيراد الونشريسي والزياتي لبعض الفتاوى التي تذهب الى الاباحة، يمكن أن يعتبر مؤشرا على التحول الذي حصل مع نهاية العصر الوسيط بانتشار ممارسات صوفية ابتعدت عن سلوك السلف.

وهناك وجه آخر لتدخل الفقهاء في أمور التصوف ،لا يتعلق بسؤال أو باستشارة فقهية، وإنما ترتب عما شاهدوه بأنفسهم أحيانا، فكانت لهم مبادرات من أجل تغيير ما بدا لهم منكرا. من ذلك عزم قاضي تونس محمد بن عبد السلام الهواري على توبيخ وردع الشيخ بوهادي حينما نزل صحبة تلامذته راقصا "لاغطا" في صحن جامع الزيتونة ثم تراجع عن ذلك "لسر رآه من أحوال الفقراء" (392) وكذلك ما حصل لعبد المؤمن (أبو لقمان)(393) مع فقهاء مراكش الذين أنكروا عليه أشياء معينة فأحضروه للسؤال والبحث عن سبب ما يصدر عنه من الاحوال فقال لهم : " أنا أعرفهم بسبب ذلك، أنا مع ربي بالباطن وأنتم معه بالظاهر، فتركوه وسلموا له (394) ومنها ما صدر أيضا عن العلماء (بدون تحديد) من

390) المصدر 11 ص 38

391) المصدر 11 ص 46 - راجع موقفا مماثلا عند الزياتي الجواهر ص 385 حينما أورد فتوى في الامر ظاهرها الاباحة حينما قال : "حرمه من يرجع بالامور الشرعية اليه واباحه من ليس لنا أن نعترض عليه وانما هو أمر مبهم ...".

392) انس الفقير ص 49

393) لم نعثر له على ترجمة لكن يظهر من السياق أنه من مشايخ الشيخ بوهادي الذي عاش اواسط القرن الثامن وأنه معاصر للشيخ ابي زكرياء الحاحي المتوفى أواخر القرن السابع.

394) نفس المصدر ص 52

مواقف في حق أبي زكرياء الحاحي "وغلاة" تلامذته الذين أشاعوا كثيرا من "الضلالات" في حقه. (395) وفي تاريخ افريقية الحفصية أشياء مماثلة وقف فيها الفقهاء مواقف متشددة من بعض الصوفية وبعض الطوائف. فقد تعرض أبو الحسن الشاذلي لمضايقات من قبل القاضي أبي القاسم بن البراء لأسباب نجهلها. وطالب كثير من الفقهاء بحبس الصالحة عائشة المنوبية بسبب جذبها (396) وحصل لأبي الحسن الفقير المعروف بالطيار أواخر القرن السابع خلاف مع امام جامع بجاية أدى الى نفيه مع جماعته الى المغرب (397). وأثار الولي ابن عروس (ابو عروس) بجذبه وأحواله الغير المراعية لروح السنة، كره الفقهاء بشكل لا يساويه الا اجماع السلاطين والجمهور على تعظيمه والاعتقاد في بركاته. فمنهم من نادى باقفال زاويته لاسترابته دخول النساء اليها، ونادى قاضي تونس ابن عقاب بإدخاله المارستان (398)

كان لفقهاء افريقية بدورهم مواقف متباينة من السماع. ويبدو أن أشد المنكرين له هم فقهاء تونس . وكذلك الشأن بالنسبة للاكثار من زيارة قبور الاولياء حسبما نبه اليه ابن عرفة (399)

إن جملة المواقف المذكورة تعكس نوعا من الرقابة التي كانت للفقهاء على مختلف مظاهر الحياة الدينية وطموحهم الى الاشراف الفعلي عليها تجنبا لما لا تحمد عقباه ،بظهور مظاهر تدين موازية مخالفة لروح السنة ولإجماع المسلمين. وطبعا لم تترك كتب المناقب الفرصة تمر دون أن تظهر للعيان خطورة الانتصاب ضد الاولياء، حتى من قبل العلماء. فتحدثت عن سوء المآل والعاقبة وعن قصور علماء

---

395) المصدر ص 65

396) - R. Brunschvig op cit p 323 et 330 / 2

397) الغبريني عنوان الدراية ص 108

398) R. Brunschvig , idem p 347 / 2 – راجع في هذا الصدد أيضا انطباعات حسن الوزان في وصف افريقية عن متصوفة وقته 1 : 269 / 2 : 76 (النص المترجم)

399) ذكره صاحب سلوة الانفاس 1 ص 29. ومعلوم أن السنة تدعو الى زيارة قبور الاولياء والعلماء للاعتبار والتذكر والدعاء. ويظهر أن تحفظ ابن عرفة وغيره يرجع الى المحظورات التي ترتكب في إطار الزيارات كاختلاط النساء بالرجال وتحولها الى نوع من العبادة. وهو أمر عمت به البلوى بالمغرب وافريقية حسب تأكيد عبد العزيز القسمطيني – الجواهر ص 19 – انظر أيضا المعيار 2 : 81 – مازونة 275

الظاهر عن إدراك أسرار التصوف (400)

ب- مواقف بعض التيارات الصوفية المعتدلة :

لم يقتصر الامر على العلماء وحدهم، فقد اهتم بعض المتصوفة بما عاينوه من انحرافات وبدع في مجال التصوف. وقد ألف جماعة منهم في موضوع مقاومة البدع، تاليف أحصى منها الاستاذ محمد المنوني ثمانية لا تتناول كلها بدع المتصوفة (401) ويمكن في هذا الصدد التركيز على تصانيف في الموضوع اتسمت بتركيزها على ما اعتبر في ذلك الوقت انحرافا وابتداعا، فمنها رسائل ابن عباد الكبرى والصغرى وعدة المريد لأحمد زروق والمدخل الى تنمية الاعمال لابن الحاج، غير أن إقامة هذا الاخير بمصر، وعدم تمييزه في كثير من الاحيان بين البلدين فيما يورده من معطيات، إضافة الى الطابع العام لهذا الكتاب وان كان منحاه تقويم السلوك ومن منطلقات صوفية، يجعله مصدرا قليل الافادة في هذا الموضوع بالذات.

تعتبر رسائل ابن عباد أجوبة لهذا الصوفي الشاذلي الطريقة، على رسائل وأسئلة تلميذه يحيى السراج، في قضايا مختلفة تهم تعميق تربيته الصوفية . إن رسائل السراج غير معروفة المحتوى، وإنما يستدل على مضمونها من خلال إجابات ابن عباد، وقد تطرقت الى عدة أمور تهم معرفتنا بأجواء التصوف على هذه الطريقة، وعلاقته بمختلف الاطراف بفاس على وجه التحديد.

- يبدو أن ابن عباد قد ألح على الطابع النخبوي لطريقته، وهي طريقة تعتمد ما تلقاه مباشرة على يد الشيخ أحمد بن عاشر، وترقى بسندها وأورادها الى أبي الحسن الشاذلي، ومن هذه الزاوية فهناك حرص على انتقاء المريدين واختيار الصديق من العدو في باب النصيحة

---

400) المقصد الشريف ص 102 - 111 - انس الفقير ص 60 - 61 - عمر الرجراجي هداية من تولى، سبق ذكره ص (125 - 130) مع الاشارة الى أن هذا المؤلف ليس كتاب مناقب وإنما هو كتاب لمؤلف شاذلي الطريقة أخذ عن أحمد بن عاشر تعرض فيه لشتى أنواع البدع التي انتشرت في عهده في مختلف الأوساط واعتنى فيه بالخصوص بإصدار أحكام صارمة في حق علماء الظاهر وبين فيه الأسباب التي دفعت الناس الى فقدان ثقتهم فيهم والابتعاد عنهم. وهو في هذا المعنى يلتقي مع ابن الحاج في الموضوع وفي استعمال نفس المصادر أيضا.

401) محمد المنوني ورقات ص 224 - 225

والوعظ. (402) وهو يذهب بعيدا في هذه الانتقائية وفي ازدرائه للعامة حينما يعيب على تلميذه المذكور، حماسه في نشر التصوف وسط الجهلة والعامة نظرا لما أصابه منهم من إذاية (403)

- يظهر من خلال هذه الرسائل أيضا، أن المناخ السائد آنذاك بفاس هو مناخ تطفل فيه الكثيرون على أمور التصوف ،وتطاول فيه العامة، على أهل الطريقة حينما انتصبوا محدثين وسط العامة موقعين بها في شراك الإثم والبدع (404) .وسط هذا المناخ جاءت استفسارات تلميذه عما كان رائجا آنذاك من مناقشات حول السلوك والجذب وعن أي المقامين أحق بالاستحقاق و المشيخة (405). وغالب الظن أن السؤال حول هذا الموضوع بالذات يكتسي أهمية بالغة لأنه يختزل لوحده، الاختلافات الجوهرية القائمة بين تيار التصوف الشعبي، والتيار المناهض الذي يدعو الى اقتران العلم بالعمل وكان ابن عباد من جملة افراده.

- يظهر من طريقة ابن عباد ميل الى الاعتدال في كل المواقف، فهو لا يرى العلم (الفقه) مجديا الا إذا ارتبط بتصحيح النيات والمقاصد (406)، وإن كان يتخلى أحيانا عن اعتداله في التعبير، فلا يتسامح مع الفقهاء الذين لهم موقف من التصوف. فهم أغبياء مستبعدون لما نص عليه السابقون (407) وينبه اتباعه من مغبة التأثر بالفقهاء "وأشد ما أخاف عليكم ان دمتم على ذلك (حضور دروس الموطأ) مسارقة طباع أهل الرسوم وظواهر العلوم المتفقهون في هذا الوقت المشؤوم ..." (408) كما نراه في نفس المنطق متعصبا لطريقة سيدي أحمد بن عاشر بقوة "فمن حاد عنها في معاملته الظاهرة والباطنة مع الحق ومع الخلق فهو سقيم

---

402) ابن عباد الرسائل الكبرى ص 7

403) نفس المصدر ص 8 و 11 راجع قوله : "ومن بيده جوهرة نفيسة أو درة خطيرة لا ينبغي أن تسمح نفسه بأن يلقيها للبغال أو أن يعلقها في اعناق الكلاب ملمحا في ذلك الى جهلة العامة والفقهاء أصحاب الرسوم.

404) المصدر ص 14 راجع قوله : "وصارت أعراض الحق مناديل يتمسح بها جهلة العوام وصار أولياء الله تعالى على جلالة أقدارهم عنده وشرف منزلتهم لديه علفا في أفواه المضاغين على ممر الايام والليالي ..."

405) المصدر ص 35 - 36

406) المصدر ص 3

407) ابن عباد الرسائل الصغرى ص 45

408) الرسائل الكبرى ص 57

الاحوال فاسد الاعمال" (409)

لكنه سرعان ما يعود الى منطلقاته المعتدلة، فيصف بالجهالة أصحاب الطريقة الذين لا تستوقفهم مسائل الأحكام، فهم مغترون ومزورون بقولهم "هذه ظواهر ورسوم ومخاطبات العموم ... وقد كان سيدي فلان لا يقرأ ولا يكتب ..." (410) تتأرجح مواقفه إذن بين العلم والعمل فهو لا يرى خلاصا بدون جمع معقول بينهما وإن كان يبدو أحيانا على لهجته بعض الحدة في توضيح مقاصده.

وفي نفس السياق تلامس رسائله بعض مظاهر التصوف التي اعتبرت عنده من جملة البدع. لكن عند التمعن في آرائه يلاحظ أن مؤلفاته ليست بمثل صرامة الفقهاء. فهو حينما يتطرق الى موضوع الاحتفال بعيد المولد، لا يعتبر السماع شيئا منكرا، فهو يحضره صحبة السلطان بالقصر (411) ويدعو إخوانه الى الفرح والسرور وايقاد الشمع وامتاع البصر والسمع والتزين بلبس فاخر الثيات وركوب فاره الدواب (412).

إن انكاره يذهب الى بعض المظاهر الشعبية المصاحبة للاحتفال كاجتماع الرجال والنساء وتزاحمهم وتضامهم، والاصغاء بالسمع وارسال البصر في المستحسنات المحظورة المسموعة والمنظورة عند تشاغل الولدان بالاذكار والاشعار ..." (413)

يبدو إذن أن دوافع ابن عباد ترتبط بتحصين التصوف من الداخل، بتهذيبه وتخليصه من أدعياء الولاية "من هؤلاء الشاطحين المترخصين الذين لا يتقيدون بحكم ولا ينضبطون لرسم" فهؤلاء يجب اجتنابهم من قبل المريد كما يجتنب المتفقهة، وربما أكثر، لأن ضررهم أعظم، لأنهم جمعوا بين دعوى المقامات العلية والراحات من الاعمال البدنية. وهو في هذا يلتقي مع سابقه أبي محمد عبد الله الفشتالي، الذي عاب على متصوفة وقته استغلالهم لاعتقاد الناس السذج فيهم، واحتيالهم عليهم من

409) المصدر ص 149

410) الرسائل الصغرى ص 45

411) ابن قنفد أنس الفقير ص 80

412) الرسائل الكبرى ص 37

413) ابن عباد الرسائل الكبرى ص 37

أجل أخذ أموالهم.

ونلمس مثل هذه الآراء في مؤلفات أخرى تعرضت للبدع في التصوف، لكن من أجل اقتراح بديل "محصن ضد البدع" غالبا ما كان يتمثل في طريقة المؤلف. من ذلك كتاب المنهاج الواضح الذي ألف مع مطلع القرن الرابع عشر، بقصد الاخبار بما صح من مناقب وأخبار الشيخ أبي محمد صالح في وقت "أفل فيه طريق التصوف في معظم بلاد المغرب" "وتحقق من أن سوق هذه الطريق قد بار بظهور الفتن والبد... بالجهل من قبل أهل الشر ومدعي الإرادة ..." (414). لكن يبدو أن المؤلف وإن تحدث عن عموم البلاد فإنه كان يقصد ما هو معروف من فضائل الشيخ بعد أن بدأت تلوكها ألسن متأخري تلامذته بنوع من المغالاة والجهالة والنقل القبيح (415) مركزا في المقام الأول على طائفة الحجاج والمريدين ،وهم من اتباع الشيخ أبي محمد صالح وإتيانهم بأفعال لا تليق بأخلاق من الدين (416)

ثم يأتي بعد ذلك مؤلف الشيخ زروق (899 هـ/ 1493) عدة المريد، وهو من جملة المنتمين الى الطريقة الشاذلية. تصدى لبعض مظاهر الانحراف مذكرا أنه لم يقصد به الطعن على الناس، ولا القدح ولا الاشتغال بمساوئهم ولا إظهار عيوبهم، وإنما قصد منه التحذير من الوقوع مما حذر منه ليكون عدة للصادق في دينه وإعانة للمحقق في يقينه رائده في ذلك حسن النية والتماس المعاذير لكن كلما تقدمنا في الكتاب الا ويظهر أن قصد المؤلف هو جرد أنواع السلوك المعروفة الى وقته، يجمع فيها الافراد والطوائف على السواء، ويحاول انطلاقا من اعتقاده في تصوف وسط بعيد عن الشطحات ،ويقرن العمل بالعلم بدون إفراط أو تفريط (417) أن يفند طريقتها ويظهر عيوبها اعتمادا على السنة وإجماع الأمة وفتاوى العلماء.

من هذه الزاوية، يتتبع الكتاب عيوب طرق التصوف المنتشرة عبر أرجاء المغرب الكبير الى حدود القرن التاسع بدون اعتناء بتحديد المناطق الأصلية التي تنتمي اليها هذه الطوائف، باستثناء اشارات

414) المنهاج الواضح ص 6أ

415) المنهاج الواضح ص 5أ

416) المصدر 9أ

417) أحمد رزوق عدة المريد الصادق مخطوط خ ع الرباط رقم د 1657 ص 34 – 36

قليلة الى منطقة طرابلس وافريقية وجبال جزناية (418) أو الى بعض الممارسات الصوفية المعروفة ببلاد السوس، خلال فتنة عمرو بن سليمان السياف.

إن كثيرا من المعطيات الواردة في عدة المريد، تركز على طائفة نعث شيخها بأمور كالرافضية والسحر والانتماء الى جزناية (419) وانتشارها ببلاد المغرب. والظاهر أن هذه الطائفة تتفرع الى أكثر من فرقة (420) وقد تناول جملة من أفكارهم وطقوسهم دون اهتمام كبير بارجاع الشيء الى اصله والتعريف بهذه الفرق عند تناول بدعها. وهذا ما يجعل الكتاب أداة صعبة الاستغلال بالنسبة للمؤرخ على الرغم من أنه لا يخلو من فائدة. ويمكن تصنيف هذه المعلومات في نقطتين :

أ- جرد لأنواع البدع التي وقف عليها المؤلف

ب- معطيات حول الطوائف التي يمكن أن نستدل عليها تاريخيا .

يبدو أن الطوائف المعروفة إلى غاية عهد المؤلف، قد أرست تنظيماتها وطقوسها بشكل شبه نهائي، ولعلها تعكس بداية الطرقية كما عرفت خلال الفترة الحديثة. لكن بالرغم من ذلك يلاحظ وبالمقارنة مع القرن الرابع عشر أن أشكال البدع لم تزد كثيرا بل صارت مظهرا من مظاهر تمييز الطوائف عن بعضها البعض. فالشيخ أصبح له مقام أكبر والتراتبية داخل الطوائف تبلورت أكثر، بل إن هناك من الشيوخ من أصبح يحتجب عن مريديه، وصار هؤلاء يكتفون بلقاء مقدم الزاوية (421) والمريدون أصبحوا في بعض الطوائف ملزمين باستئذان الشيخ في الواجبات والضروريات الدينية والدنيوية، وهو شيء بنوه على أن المريد يتعين عليه الا يتنفس نفسا إن أمكنه، الا بإذن الشيخ، ومنه الاستئذان في الجماع بل وفي "قضاء ضروراتهم" (422) كما أن سلوكهم الخارجي صار بدوره مقننا بطقوس محددة تهم كيفية اللباس والصلاة والمصافحة. (423)

---

418) المصدر ص 35 – 44 – 93

419) عدة المريد ص 93

420) محمد المنوني ورقات ص 246

421) عدة المريد ص 92

422) المصدر ص 69 و72

423) المصدر ص 79

كما أن مسألة السماع كانت لا زالت تسترعي الانتباه، فقد اعتبر الشيخ زروق ومن موقعه المعروف، أن ذلك سلوك يجب تجنبه وأنه لا يمكن الاقتداء بشيخ يسمح به، لاسيما اذا ما اقترنت به أمور فاسدة كحضور النساء واستعمال الآلات الموسيقية والشبان الحسان (424) بل لعل أدهى من هذا، ظهور عادات جديدة ومشينة في حق التصوف عند بعض الطوائف كإدخال "العروس" الى بيته بالذكر، والذكر حين مصاحبة الجنازة وعند خروج الشيخ من بيته (425) ومن جملة ما يعيبه المؤلف على هذه الطوائف، اعتناؤها بمظهر أتباعها الخارجي باتخاذ "المرقعات المريبة والسجادات المزخرفة والعكاكيز الملفقة. وتباهيهم في ذلك مباهاة النسوان في الثياب (426) إن هذه الأمور تدعو ولا شك الى خلق نوع من المنافسة بين الطوائف، دفعتها الى اكتساب عوائد دنيوية، و تعكس نوعا من التعصب للطائفة ، كالعمل على توسيع دائرة المنتمين للطائفة بأساليب ضالة كالدعاية رغبة في الاكثار من الاتباع، مع إباحة ما لا يحل من أجل ذلك، كتحليل عرض من خالفهم (427) وبذل المال في الاتباع (428) وقبول العصاة بينهم مع إقرارهم على ما هم عليه (429) وهذه كلها أدلة على غلبة الجهل وفساد الأحوال في حين يرى الشيخ زروق أن أصول التصوف هي ملازمة الكتاب والسنة وترك الأهواء والبدع وترك الرقص والتأويلات ... ليخلص الى أن هذه الأصول ضيعها أكثر أهل الزمان فحرموا الوصول، (430) وليؤكد انعدام الشيخ القدوة في وقته (431) بل إنه يعمم هذا الى المريد، لأنه لا وجود في نظره للمريد المستقيم بكل بلاد المغرب (432. ومرد ذلك عنده سواد بعض الاعتقادات والممارسات الضالة، كأن يدعو شيخ الطائفة مريديه الى ترك قراءة القرآن والاقتصار على الذكر لأنه وحده قمين بالوصول (433) أو الانتقاء من كل مذهب بطرق،

424) عدة المريد ص 183

425) المصدر ص 90

426) المصدر ص 23

427) المصدر ص 59

428) المصدر ص 37 – 38 – 59

429) المصدر ص 35

430) المصدر ص 5

431) عدة المريد ص 19

432) المصدر ص 39

433) المصدر ص 51

كالشافعي والحنفي (434) والتنكر لمذهب مالك اذا ما اقتضى الامر ذلك اتباعا للشيخ، الذي هو أبصر بالحقائق وبأصولها (435) إن هذا الانقياد الاعمى للشيخ دفع بعض هذه الطوائف الى الاعتقاد في عصمة الولي والاباحة له في كل ما يتناوله أو يأتيه، فحتى لو رأوه على محرم ما أنكروا عليه (436)

إن هذه الممارسات البدعية والاعتقادات الضالة لا تخص قطرا من أقطار المغرب على وجه التحديد، وإنما هي عبارة عن جرد لأنواع البدع المعروفة زمن المؤلف ببلاد المغرب الكبير عاين بعضها مباشرة، واستقى أغلبها من رواة حدثوه بشأنها، فهو من هذه الزاوية لا يؤرخ لهذه الظواهر، وإنما يقومها انطلاقا من تصوراته التي ترتبط بدورها بمذهبه في التصوف.

- قد نجازف إذا اعتبرنا أنه بالامكان إيجاد محتوى تاريخي محدد لبعض الطوائف التي تناولها كتاب عدة المريد، وهذا يرجع الى كون المؤلف لم ينص على ذلك صراحة فهذا الأمر ليس من أغراضه في التأليف. لهذا سوف نقتصر في هذه النقطة الثانية على ذكر الطوائف التي يسمح السياق بالتعرف عليها وتوطينها.

- طائفة تكاد تنطبق عليها الأوصاف المعروفة عن عمرو بن سليمان المغيطي وأتباعه (437) فقد ادعى الاتصال بالخضر وأنه يأخذ منه الأحكام. ودعى أتباعه الى أمور مخالفة للشريعة الاسلامية. وقد ذهب به الامر بعيدا في هذا الاعتقاد، ومنع أتباعه من قراءة القرآن وأمرهم بقول الأذكار جماعة (438)

- ثم هناك الطائفة الفاطمية المهدوية، ومعلوماتنا عن هذه الفرقة أوفر نسبيا لوجود اشارات تؤكد أن الأمر يتعلق بشيعة المهدي بن تومرت المستقرين بأحواز تازا، والمعروفين باسم قبيلهم جزناية،

---

434) المصدر ص 95

435) المصدر ص 96

436) المصدر ص 111 - وهذا ما يصطلح على تسميته بالتخريب راجع حول هذا الموضوع ما رواه برونشفيك عن سيدي بوعروس بتونس أواسط القرن الخامس عشر
Bérberie op cit 344 / 2

437) راجع ما سبق

438) عدة المريد ص 25 الاستقصا 4 ص 122

وكانوا يعتقدون في رجوع المهدي (439). يقدم المؤلف هذه الفرقة بتفاصيل إضافية تهم حياة الطائفة وتنظيماتها. فالشيخ له حرمة ومهابة وله مقدم يرجع اليه اتباعه في غيبته وحضوره، وهم يتقيدون في لباسهم بالصوف الابيض والاخضر إضافة الى عمامة يكشفها المريد إذا أراد المصافحة. وقد أبيح لهم تقبيل اليد والمصافحة والمعانقة وهذه الأمور يقول الشيخ زروق "قد تكون ذريعة لأمور منكرة عاينا منها ما شاء الله .." (440) ويضاف الى هذا ترك حلق ماتحت اللحي(441) وقد أفتى الفقهاء بأن يحلقوه حتى يظهروا ابتعادهم عن تلك المعتقدات وكان ذلك باتفاقهم بحضرة السلطان"(442)

ج- استشارات حول ضرورة السلوك على يد شيخ

انطلاقا من الاندلس انتشر نقاش مستفيض عبر أرجاء العدوتين وربما تجاوزهما الى افريقية، حول مسألة السلوك في التصوف على يد شيخ التربية. كان المنطلق إذن استشارة من عالم مفت هو الشاطبي توجه بها الى فقيهين متصوفين هما أحمد القباب وابن عباد.

لا تعرف تفاصيل النازلة ولكن يظهر أن الأمر يتعلق بالسؤال عن الاكتفاء بالكتب والاستغناء بالتالي عن شيخ التربية، وأن النقاش في هذه المسألة قد تسبب في "مشاجرة بين فقراء الأندلس حتى تضاربوا بالنعال في آخر المائة الثامنة". (443). غير أن هنالك بعض المعطيات الاضافية التي تفيد بفحوى السؤال، والتي تبرز من خلال جواب ابن عباد والقباب.

- لقد أرسل الشاطبي كتابا الى ابن عباد وكتابين الى أحمد القباب (444) وهذا يفيد ربما، بأن الشاطبي كان طرفا في هذا النقاش، وأنه تلقى

---

439) انظر ما سبق

440) عدة المريد ص 92

441) ما تحت اللحي في المعيار 2 ص 458

442) عدة المريد ص 94 والجملة الاخيرة تؤكد بدورها صحة اعتقادنا بأن الأمر يتعلق بطائفة جزنائية وتوافق ما ورد في المعيار 2 : 460

443) احمد زروق عدة المريد ص 128 الا أن الشيخ زروق لم يضبط تاريخ النازلة. وغالب الظن أن ورود السؤال الى المغرب والاجابة عنه قد تم قبل 776 هـ. راجع في هذا الصدد ابن عباد الرسائل الصغرى ص 8.

Ali Oumlil ... op cit p 190

444) ابن عباد الرسائل الصغرى ص 130

جوابا أول في الموضوع من القباب وغالب الظن أن الجواب المثبت في المعيار يمثل رسالة أولى من القباب استحسن فيها حجج القائلين بوجوب الشيخ في سلوك طريق القوم (445) وأكد فيها كلام الشيخ زروق المذكور اعلاه بأنه لا يكفي الاطلاع على الكتب المصنفة في هذا الباب وأن قول العلماء (الظاهريون)"بأن العلم في صدور الرجال ثم انتقل الى الكتب ومفاتيحه بأيدي الرجال" غير مقنع، لأن طريقة الصوفية أشد غموضا من هذه العلوم (446)

وقد أجاب ابن عباد إجابة تميل إلى رأي القباب ،قدمها بنفس كلام هذا الأخير حتى ليبدو للقارئ بأن هذين المتصوفين قد درسا معا محتوى السؤال وأجابا عنه بقناعات متقاربة. فقد أشار بدوره الى أنه ليس بأهل للأخذ في مثل ذلك "لقصور باعه في فن التصوف، ولأنه لم يأخذ مع من له ذوق ويتحقق فيه من أهله ... فأكثر شأنه إنما هو الاشتغال بمطالعة كتب القوم، فإن سمح لنفسه بالتكلم في ذلك بشيء، فإنه سيصير عرضة لوقوع الزلل ... كما أن الأخذ في ذلك من سوء الأدب مع المتصوفة لأنهم عباد الله المخصوصون بالقرب والولاية". (447)

– ركز ابن عباد في جوابه على جملة من المسائل يبدو أنها تشكل بعضا من عناصر المناظرة لدى الشاطبي، وتتضمن محتويات النازلة. :

- الاكتفاء بالكتب في سلوك طريق التصوف عوض الاعتماد على شيوخ التربية (448)
- الاحتجاج بفساد الزمن وغلبة الجهل على كافة البلاد وغياب الشيخ القدوة (449)

. القول بلزوم الشيخ يحتمل نوعا من الجبر المحض ،في حين أن لسان الشرع أثبت الاختيار والكسب ،وهذا منزع لم يذهب اليه أحد من أهل السلوك (450)

---

445) المعيار 11 ص 118

446) نفس المصدر والصفحة

447) المعيار 12 ص 293 قارنه مع مقدمة جواب القباب المعيار II ص 117

448) نفس المصدر 12 ص 295

449) نفس المصدر والصفحة

450) المصدر 2 ص 300 – 302

كيف تعاملت مع هذه النازلة مختلف الاطراف التي آنست من نفسها القدرة على الخوض في هذا الموضوع؟ علما بأن المشكل يتعدى نطاق التصوف الصرف ليطرح قضية أكبر ترتبط بالدور الذي ما فتئ المتصوفة يقومون به في تأطير وتوجيه المجتمع .وهو دور مرتبط أساسا بما اكتسبه رجالاته وطوائفه من سلطة معنوية تضاهي أحيانا سلطة الدولة وتطمس في الغالب سلطة العلماء ،وهذا واقع سبق أن وقفنا على بعض جوانبه.

انتبه أغلب الدارسين لهذا الموضوع، الى أن السؤال عن كتب التصوف والشيوخ لم يكن نظريا ولا بريئا، وأن له مضاعفات على المستوى الاجتماعي (451) بفعل تطور تنظيمات الطوائف نحو الزاوية، بمعناها الطرقي ، واستقطابها لأعداد أكبر من المريدين والتابعين (452)

لقد تناول هذا الموضوع كثير من الناس المعاصرين لبعضهم فمنهم من قصد الاجابة عن سؤال الشاطبي، ومنهم من تناوله جملة أو استطرادا بدون استشارة مسبقة. على أنه يجب التمييز هنا بين المواقف بحسب هؤلاء المجيبين. فهناك المنغمسون في تيار التصوف أمثال القباب وابن عباد ومحمد بن أبي بكر الحضرمي. وهناك من لم تعرف له مشاركة في طريق القوم كابن خلدون الذي ألف في الموضوع كتاب "شفاء السائل..." بعدما أطلعه بعض "الاخوان" على نص السؤال. (453)

ويتبين من خلال قراءة هذه الآراء أن القباب وابن عباد ذهبا الى لزوم الشيخ في سلوك طريق التصوف لكن بشروط (454) .ولنأخذ من أجل

---

451) انظر Ali Oumlil, l'histoire op cit p 192 - M. Kably société ... op cit p 313 - 318

452) تأمل تجربة الشيخ الجزولي وأبعادها الاجتماعية فهي تمثل مؤشرات حقيقية على ما يمكن أن تتفوق منه العصبيات الحاكمة من جهة وعموم فقهاءالمالكية الذين يرون في المتصوفة خصما لهم وخطرا على المذهب.

453) ابن خلدون شفاء السائل ، بيروت 1958 ص 21 ولعل في ذكر الإخوان من قبل المؤلف نفسه رغبة لتأكيد انتمائه الى تيار التصوف. وهو تصوف سوف تظهر طبيعته من خلال الاجابة. بالرغم من ذلك نميل الى الاعتقاد أن في حياة ابن خلدون وأعماله ما يجعله بعيدا عن روح الورع والزهد التي تميز عادة المنتسبين الى التصوف.

454) المعيار II ص (117 – 123) الرسائل الصغرى ص 130 – 133 مكررة في المعيار 12 ص 293 – 307

التوضيح رسالة ابن عباد نظرا لمقام صاحبها في مجال التصوف ، فهو يميز بين شيخ التعليم والتربية وشيخ التعليم بلا تربية. وشيخ التربية عنده ليس بضروري لكل سالك وإنما يحتاج إليه "من فيه بلادة ذهن" وأما شيخ التعليم فهو لازم لكل سالك ... وكتب أهل التصوف مرجعها الى شيخ التعليم ... وقد نص عليه الأوائل امثال المحاسبي وأبي طالب المكي وغيرهما" (455) في حين أن اعتماد شيخ التربية هو منزع الأئمة المتأخرين لكن توفره في هذه الأزمنة صعب متعذر. "ووجوده أعز من الكبريت الأحمر ..." (456)

وفي كل الاحوال فان اعتماد شيخ التعليم لا يكون بالانفراد والخدمة، وانما بالصحبة والمؤاخاة ويحصل بالتلاقي والتزاور وتجوال البلاد قصد لقاء الأولياء والعلماء والعباد (457) لكنه يضيف أن شيخ التعليم بدوره نادر، وان كان لم يعمم كما هو الشأن بالنسبة لشيخ التربية (458). وبناء على هذا يتضح أن ابن عباد قصد الإجابة انطلاقا من تكوينه الصوفي الواسع ، ومن قناعاته المرتبطة برغبته في تصحيح ما يراه من فساد الأحوال في وقته. لهذا فإن الشروط التي أبدى لا تعدو أن تكون إجابات عما ينبغي أن يكون ،في حين أن جوهر إجابته ينبني على "أن حالة التصوف إثرة من الله تعالى وتخصيص لبعض عباده من غير أن يكله الى طلب وسعي" (459) "وأن من ألف العلوم الظاهرة وتمرس فيها ثم قصد الى تعلم علوم القوم والتصرف فيها على حسب ما تقتضيه قواعد علمه، فإنه أبعد الناس عنها ...فهو لا يخرج عن مبادئ هذا العلم ومقدماته وأما حقائقه فلا يحظى منها بشيء لمباينة ذلك لعلومهم ..." (460) وهذا الكلام يفيد بخطأ الطائفة القائلة بالاعتماد على الكتب(461)

إن مجمل إجابة ابن عباد تذهب في الحقيقة نحو إبداء رأي ثالث في المسألة بناء على ما وقف عليه من أحوال وقته ،فالصنفان من الشيوخ المتناظر بشأنهما منعدم أو يكاد، لكن يجب ألا يكون هذا الأمر سببا في

455) المعيار 12 : 296

456) الرسائل الصغرى ص 131 – 132 المعيار 12 ص 297

457) المعيار 12 ص 297

458) انفردت بها الرسائل الصغرى ص 132 ولم ترد في المعيار

459) المعيار 12 : 300

460) المعيار 12 : 303

461) نفس المصدر 12 ص 306

التوقف عن البحث عن الحقيقة وسلوك طريق الله، "فانتظار الشيخ من غير اشتغال بعمل فلا وجه له، لأن ذلك بطالة وتضييع وسوء أدب في المعاملة ويدعو في الأخير الى الاشتغال بالعمل مع انتظار الشيخ ..." (462)

في مقابل هذا الاتجاه وقف الحضرمي وابن خلدون موقفا مخالفا ،ولعله من المفيد هنا التأكيد على ارتباط الأول بالأوساط الحاكمة، وكون الثاني قد أضاف الى تجربته السياسية المعروفة، اطلاعا فقهيا واسعا أهله فيما بعد لتقلد منصب القضاء بمصر، علاوة على أن اختياراته الفكرية ترتبط بتصور معين للدولة يبرز من خلال المقدمة، ومنها مواقفه من التصوف والمهدوية التي أكد بصددها أنها لا يرجى لها أي تأثير اجتماعي في غياب شوكة العصبية. (463)

وقع اختيار الحضرمي على واحد وأربعين متصوفا ينتمون الى بعض مدن شمال المغرب الأقصى (464) وهم عنده صفوة الصفوة واكتفى بهم دون أن يفكر في متصوفة الجنوب ،ولا حتى في متصوفة أرياف شمال المغرب.

هذا مع العلم أن كتب المناقب أشادت بهم في أكثر من مناسبة. كما أن أغلب الطوائف المنظمة أواخر القرن الرابع عشر توجد الى الجنوب من نهر أم الربيع (465). الأمر اذن اختيار محض وتم وفق مواصفات محددة.

لعل أهم الأفكار – الرسائل التي يحملها كتاب السلسل العذب ما ورد في ترجمة الشيخ أحمد بن عاشر الذي أنكر على نفسه صفة المشيخة والتعليم، وكان يطالب أصحابه بعدم الاقتداء به فيما لا يجدون له أصلا في كتب العلماء، وبالاقبال على كتبهم (466). بالاضافة الى هذا ، فالتصوف الذي يبرز من خلال هذه التراجم ، تصوف معتدل خال من الكرامات الا

462) الرسائل الصغرى ص 133 – وردت نفس الفكرة بأسلوب مغاير في كتاب المعيار 12 ص 304

463) المقدمة ص 259

464) تحدث الحضرمي عن رغبته في ذكر أربعين صالحا تبركا بما خص به الله تعالى هذا العدد من رفعة الشأن – السلسل العذب ص 18

465) انس الفقير ص 64 وما يليها

466) السلسل العذب ص 23

ما ندر، وهو ما يبرره المؤلف بالإحالة دائما على الشيخ ابن عاشر الذي كان حريصا على إخفاء أمره وينهي عن تتبع ذلك لاعتقاده بأن "غاية الكرامة الاستقامة وأن من أكرمه الله وفقه لتقواه ..." (467) والمتصوفة المذكورون في السلسل العذب متفقهون في أمور دينهم منهم المعلمون في الكتاتيب والعلماء المدرسون والعدول والقضاة. يعاملون السلطة القائمة بحذر، ويقدمون لها النصح في غالب الأحيان ،ولم يثبت لنا في تراجمهم انتماؤهم الى طائفة من الطوائف (468) بل الغالب عليهم التلقي والاختلاط بالعلماء، أمثال الفقيه السطي وأحمد القباب وأبي اسحاق اليزناسني وأبي الضياء مصباح ... أي أن اختياراتهم تبقى في حدود التصوف السني ويغلب عليها الاعتدال في السلوك. وخلاصة القول إن كتاب السلسل العذب يمثل في التصوف اختيارا وسطا. وهو تصوف وإن كان غير موال للدولة المرينية فإنه لم تكن له توجهات مناهضة لها. لأن التقديرات المعروفة عن الطرقية أنها حادت عن السنة وخالفت الجماعة تنظيما وممارسة (469) فالعصبية الحاكمة لم تكن تنظر بعين الرضى الى قدرات الطوائف على استقطاب الجمهور، لأن في ذلك فرصة لتعدد الولاءات. كما أن تطور الطرقية كان من شأنه في نظر العلماء أن يفضي الى حل الأبواب أمام البدع ويشكل تهديدا أمام وحدة المذهب .لهذا تعددت الآراء بضرورة تحصين التصوف بالشريعة ومراقبتة من قبل العلماء. وهذا منحى ابن خلدون في كتاب شفاء السائل. (470)

يرى ابن خلدون أن المجاهدة على ثلاثة مراتب :

- مجاهدة التقوى بطلب النجاة والتوبة عن المخالفات (470م)

- مجاهدة الاستقامة بتهذيب النفس والابتعاد عن الشهوات (471) وربما كان الشيخ من ميسرات الله له وأسباب هدايته .." (472)

---

467) نفس المصدر ص 27

468) باستثناء أبي الحسن المغيلي الذي قيل إنه زكراوي الطريقة - السلسل العذب ص 113

469) M. Kably société op cit p 305

470) Ali Oumlil, l'histoire op cit p 190 - 191 - 192

470)م- ابن خلدون شفاء السائل ص 34

471) نفس المصدر ص 35

472) المصدر ص 35 و 59

- مجاهدة الكشف والاطلاع وهي اخماد القوى البشرية وخلع الصفات البدنية" وهذا الصنف الثالث وحده اشترط فيه المؤلف الاقتداء بشيخ سالك خبر المجاهدات وقطع بها طريق الله"(473) لكنه يعتقد مع ذلك، أيضا أنها محظورة حظر الكراهة أو تزيد بسبب ميولها الرهبانية برفض النساء واتخاذ الصوامع (474)، ولصعوبة التزام هذه المجاهدة (475)، خصوصا حينما تؤدي ببعض أنواع سلوكها وممارستها الى المخالفة الصريحة لسنة الرسول ص (476)

إن مجمل كلام ابن خلدون في وجوب الشيخ كون "العلم الحاصل في المشاهدة والكشف لا ينبغي أن يودع الكتب ولا أن يعتبر علما قابلا للتدوين فهو نور يقذفه الله في قلب المزكى بالمجاهدة" (477) والحقيقة يقول ابن خلدون إنه لا بد للسالك في هذا المستوى من المجاهدة من الشيخ .لأن النقل وحده لا يفي بالمقصود، ولأن مدارك هذه الطريقة ليست من قبيل العلوم التي تكتسب وإنما هي مدارك وجدانية إلهامية خارجة عن الاختيار وتحتاج الى الشيخ الذي يميزها بالعيان والشفاء (478).

لا شك إذن أن ابن خلدون كان يعتقد بضرورة وجود الشيخ، ولكنه في نفس الوقت بين حدود هذا الصنف من المجاهدة لأن هذا مقام لا تفي به عبارة (479) ولا يدركه الا صفوة القوم (480) .كما أبدى تحفظات جوهرية بشأن هذه المجاهدة الثالثة، هي أقرب الى الحظر. لأنه كان يرى ألا سبيل الى الخوض في علم المكاشفة الذي هو ثمرة المجاهدات ،ولذا فقد حذر القوم من إيداعه الكتب أو الكلام في شيء منه (481)

---

473) المصدر ص 39

474) المصدر ص 45

475) شفاء السائل ص 46

476) راجع قول الرسول ص : "إني أصوم وأفطر وأنام وأصلي وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني .."

477) شفاء السائل ص 57

478) المصدر ص 65

479) المصدر ص 82

480) المصدر ص 48

481) المصدر والصفحة

هذه اذن جملة الآراء المعروفة في موضوع تفاعل مختلف فعاليات المجتمع مع التصوف، وهي تعكس في مجملها وباختلاف المنطلقات طبيعة التحول الذي كان يسري في المجتمع المغربي، ويؤشر على القطيعة التي بدأت تتضح معالمها بين مختلف المكونات الفاعلة فيه، أي العصبيات الحاكمة والعلماء وحتى بعض تيارات التصوف، وبين السواد الأعظم من المجتمع الذي كان أقرب من ناحية مستواه الديني والفكري ومن ناحية احتكاكه بالواقع من تيارات التصوف المرتبطة بزعامات من نوع جديد هم شيوخ الطوائف والزوايا. ولعل دولة الشرف التي تعكس التحالف الذي تبلور بين هذا التصوف والشرفاء، هي إحدى الصيغ الناجمة عن هذه التفاعلات.

IV- ظاهرة الشرف وابعادها الاجتماعية بالغرب الاسلامي :

أفرد محمد القبلي لموضوع الشرف خلال العهد المريني دراسة قيمة عرف من خلالها بالموقع الاجتماعي للشرفاء وتنظيماتهم، كما اعتنى خلالها بإبراز علاقات الدولة بالشرفاء في آفاق احتوائهم وجعلهم من جملة الدعامات والأسس المعنوية التي تقوم عليها الدولة (482)

وبدون أن نكرر ما ورد في هذه الدراسة، سوف نسعى الى تتبع هذه الظاهرة عبر مجال أوسع هو مجال المغرب الكبير، عاملين في نفس الوقت على التحقق من جملة من الخلاصات الاساسية لهذه الدراسة.

إن مجمل أطروحة الاستاذ القبلي تذهب الى أن الدولة المرينية وصلت الى الحكم في وقت كان فيه تيار التصوف قد حصل على موقع متميز داخل المجتمع، سمح له بمراقبة الدولة في جملة من اختياراتها. وقد عمل المرينيون على "تلغيم" قطاع التصوف بأن عزلوه عن الشرفاء الذين كانت لهم المكانة الكبرى في نفوس الرعية والمتصوفة (483). وقد تم لهم ذلك فعلا بعدما استطاعوا استمالة الشرفاء الى صف الدولة وجعلوهم يرتبطون بها ماديا. ولعل الخلاصة الاساسية التي انتهى اليها الاستاذ الباحث، هي أن الصوفية ابتعدوا لهذا السبب عن الشرفاء التقليديين وآزروا شرفاء مغمورين هم الشرفاء السعديون وأوصلوهم الى الحكم. (484)

---

482) محمد القبلي مساهمة في تاريخ التمهيد لدولة السعديين سبق ذكره

483) نفسه ص 17

484) نفسه ص 54 - راجع خلاصات شبيهة سبق اليها
A. Bel, le soufisme en O. Musulman op cit p 160

ومع اعجابنا بمنطق هذه الدراسة ومشاطرتنا لكثير من أفكارها، فإن وضع الموضوع في إطار أوسع من الناحية الجغرافية من شأنه أن يفتح آفاق أخرى لطرح المشكل، وتبيان آثاره الاجتماعية ليس فقط على مستوى التحول عن دولة العصبيات البربرية الكبرى الى دولة الشرفاء. وإنما لتجريب هذا الطرح على باقي بلاد المغرب الكبير، وهي بلدان عرفت نفس الظاهرة بدون أن يترتب عن ذلك نفس النتائج.

إن المتتبع لهذا الموضوع على مستوى المغرب الكبير، يلاحظ تشابه المعطيات. فمما لا شك فيه أن الشرف لم يقتصر انتشاره على قطر دون آخر، والمعطيات المتوفرة تعكس ومنذ أن خضعت هذه البلاد للاسلام، محبة واحتراما لآل البيت. وقد تساوى في ذلك الحكام والرعية. لكن من المؤكد أن حوافز الحكام تختلف في ذلك عن ارتباط الرعية بآل البيت (485)

- فالاعتناء بالشرفاء وإظهار محبتهم يرتبط بسيرورة الدولة وطموحاتها الى الحكم الشامل، واستحقاق لقب الخلافة. فغالبا ما نلاحظ مجهودا إضافيا في هذا المجال إبان فترات التوسع، سواء لدى بني مرين مع أبي يعقوب وأبي الحسن وأبي عنان أو لدى الحفصيين أيضا خلال حكم السلطان أبي فارس (486). ويكون العمل هنا موجها للشرفاء المحليين ولشرفاء الحجاز على حد سواء.

ويحصل هذا أيضا ويتجاوزه، بانتساب الأسر الحاكمة الى آل البيت كإجراء رمزي لاتقاء التطلعات التوسعية للدول المجاورة كما حصل لبني عبد الواد.

- يبدو الأمر أيضا واردا بالنسبة للأوضاع الداخلية لهذه البلدان فاحتواء الشرفاء من قبل هذه الاسر الحاكمة، له مزاياه السياسية الواضحة، سواء ما تعلق منها بتزكية السياسة الجبائية للدولة، أو بوضع اختياراتها في إطار إسلامي يرتبط بشخص الرسول وبقدسيته في نفوس المسلمين.

وهذا الاجراء يحصن الدولة ضد أشكال المعارضة التي تصدر من منطلق ديني يرتبط بمبدأ تغيير المنكر، وتمثلت في مواقف كثير من الصلحاء والعلماء.

485) راجع الفصل الاول ص 62 - 63

486) R. Brunschvig Berberie op cit p 215 / 1

- يقابل هذا الاعتناء والبر بالاسر الشريفة من قبل الحاكمين تبجيل شعبي، يستمد مقوماته من عمق المحبة التي يكنها المغاربة لشخص الرسول، وفي هذا المعنى فهو بالإضافة الى كونه واجبا دينيا فإنه يرتبط بوجدان المغاربة، اعتبارا لعامل التاريخ الذي كرس محبة آل البيت، كجزء من المقومات الثقافية للمنطقة. ويضاف الى هذا ويرتبط به عامل لا يستهان به، وهو موقع الشرفاء في نفوس واحتفالات المتصوفة، واتصال سند اتباع أبي مدين، وهم غالبية الطوائف الصوفية بالمغرب، بعلي بن أبي طالب (487) فإذا اعتبرنا أهمية التصوف وتجذره وسط أهل المغرب، فإننا نتعرف ضمنيا على مكانة الشرفاء في أعين الناس (488)

إن هذا المناخ "الشرفاوي" عم إذن كافة الأوساط ، حاكمين ومحكومين على السواء. وبالرغم من تأكيدنا على ما تجنيه الدولة من ربح معنوي نتيجة سياستها تجاه الشرفاء، فإن هذا لا يعتبر شيئا كافيا للشك في صدق مشاعر الحكام نحو الشرفاء. فالاعتقاد في الشيء والاستفادة منه لا يتعارضان مطلقا.

- اجتمعت هذه العناصر في احتفال المغاربة بعيد المولد، الذي اتخذ صبغة شعبية منذ عهد السلطان أبي يعقوب المريني (489) الذي أمر بالاحتفال به رسميا، ثم عم الاحتفال به باقي أقطار الغرب الاسلامي خلال القرن الرابع عشر (490)

1- الشرفاء والعصبيات الحاكمة :

سبق لنا أن تطرقنا الى موضوع أسباب وخلفيات العلاقات المتميزة بين الشرفاء ومختلف الأسر التي حكمت هذه البلاد. وقد بينا أن الأمر يتعلق بدواعي سياسة محضة ذات أبعاد محلية وجهوية.

487) أنس الفقير ص 93 قارنه بما ورد عند A. Bel, le soufisme op cit p 160 حول المهدي وترويج انتسابه الى علي وفاطمة وما ينجم عن ذلك من زيادة سمعة آل البيت عموما، وآثار ذلك على المستويين الاجتماعي والسياسي.

488) راجع حول هذا الموضوع التشوف 417 - 464 - انس الفقير 80 - 81 مفاخر البربر ص 106. الجزنائي زهرة الآس ص 28 1 / R. Brunschvig Berberie op cit p 165

489) القرطاس ص 383 .

490) ص 152 - 154 بغية الرواد ص 40 - 49 أزهار الرياض 1 : 243 - 244 المرقبة 162 - ابن عباد الرسائل الكبرى ص 37

والملاحظ أن دول الغرب الاسلامي تختلف عن بعضها في حجم موقع الشرفاء وكثافة تواجدهم. فالمغرب الاقصى يعتبر من هذه الناحية مجالا تقليديا للشرفاء منذ عهد الادارسة، وأرضا استهوت اللاجئين منهم سواء من غرب البحر المتوسط نتيجة الاسترداد أو من المشرق. ونفس الأمر يمكن أن يذكر أيضا بالنسبة لإفريقية وإن بدرجة أقل. والبلدان الوحيدان اللذان تقل بهما أخبار الشرف هما المغرب الأوسط والأندلس.

اعتنت كل دول الغرب الاسلامي بالشرفاء ،وبوأتهم المكانة اللائقة بنبل نسبهم. لا تمتد جذور هذا الاعتناء بعيدا في تاريخ الدول المتعاقبة على حكم المنطقة. فنحن لا نعرف للموحدين اهتماما يذكر بالشرفاء، ربما لأنهم وضعوا أنفسهم منذ المنطلق في دائرة الشرف بالانتساب الى علي بواسطة الحسن (491). وهذا شيء يبدو طبيعيا بالنسبة لدولة أقامت كيانها على أساس مبدأ المهدوية، ووضعت نفسها في إطار استحقاق الخلافة الاسلامية. لكن بعد انهيار هذه الدولة وظهور الكيانات المعروفة محلها، بدا من الواضح أن الاهتمام بالشرفاء وادعاء الشرف أحيانا أصبح يدخل ضمن أولويات الاختيارات السياسية للدولة، اعتبارا لما لهذا الاجراء من دور في تقوية جانب هذه الدول، وتبرير توسعاتها وتحصينها من الداخل في مواجهة طاقات اجتماعية - دينية متوثبة تتمثل في تيار التصوف. وكان الحذر والاحتياط منه، قد بدأ منذ أواخر ملوك المرابطين، ومنذ ذلك الوقت وهو يشكل إحدى أهم المعطيات السياسية بالغرب الاسلامي.

أ- النصريون والشرفاء

تقل الاشارات الى موضوع الشرف والشرفاء في مصادر وأخبار الدولة النصرية. ولعل السبب في ذلك هو اعتناء عرب الأندلس بانسابهم، وعدم تفريطهم في الأصول التي كانوا يعتقدون أن خطر الاختلاط مع العناصر البربرية، وباقي البلديين يتهددها باستمرار (492). كما أن الاعتقاد في نبل نسب بني الأحمر وتأكيد مؤرخيهم بأنهم ينحدرون من سلالة الأنصار، كان يجعلهم ربما في غنى عن البحث عن النسب القرشي الشريف. والظاهر كذلك أن أحوال الدولة النصرية بالأندلس تختلف كلية عن باقي بلاد المغرب، فهم لم تكن لهم طموحات توسعية على غرار بني مرين والحفصيين، باستثناء حالة واحدة

491) راجع ما سبق الفصل الاول ص 62 من الأطروحة المرقونة

492) انظر R. Arié, l'Espagne ... op cit p 304 وتحفظها المنطقي بشأن دقة علم الانساب.

استولوا خلالها على سبتة عام 705 هـ لمدة وجيزة، كانت في الغالب إجراء وقائيا ضد بني مرين. كما أن شاغلهم الأكبر كان موجها لاحتواء الحملات الاستردادية بمساعدة كيانات المغرب، خصوصا بني مرين، مع ما يعنيه ذلك من اضطرار الى الاستنجاد بملوك فاس وهو ما يضعهم عمليا في منزلة التبعية الروحية لملوك المغرب (493)

وعلاوة على هذا فبالنظر الى الأوضاع الداخلية للدولة النصرية يلاحظ انعدام الإشارة الى وجود أشراف متجذرين بالمجتمع الأندلسي (494) وحينما يحصل ذلك ، فبشكل عارض وبمناسبة ذكر مناقب سلاطينهم ،حيث أشار ابن الخطيب في مناسبتين الى تواضع أحوالهم الاجتماعية واشتغالهم بحرف وضيعة. (495)

ومجمل القول إذن، إن الدولة النصرية لم تجعل من موضوع الشرف احدى أولياتها السياسية، بسبب المعطيات المذكورة سابقا، لكن هذا لم يمنع بعض سلاطينهم من إظهار الاعتناء بالشرفاء، خصوصا أيام السلطانين أبي الوليد اسماعيل بن فرج (713 – 725 هـ) وأبي الحجاج يوسف بن إسماعيل (734 – 755هـ) فقد اعتنى الاول بأهل البيت وبذل في فداء بعضهم من الأسر أموالا طائلة، ونقل بعضهم من حرف خبيثة (496) وعين الثاني، الشريف محمد بن أحمد الحسني السبتي المولد والنشأة، على رأس القضاء ببلده مدة تناهز عشر سنوات (497). كما أن الاحتفالات المعروفة داخل البلاط النصري بعيد المولد النبوي، أتت متأخرة خلال العقد السابع من القرن الرابع عشر. وغالب الظن أن شيوع الاحتفال بهذه المناسبة في باقي القصور وخصوصا بفاس، التي قضى بها السلطان محمد الخامس مدة من الوقت، واحتفال الأندلسيين بعيد المولد في إطار صوفي (498) عناصر تفسر كون مساهمة النصريين واحتفالهم بهذه المناسبة لم تكن بمحض اختيارهم، وإنما هو تقليد سايروا فيه بقية بلاد الغرب الاسلامي.

---

493) راجع ما ورد في هذا الشأن عند M. Berchem, titres califiens op cit p 297 - 300 وضرب السلطانين سليمان المريني ومحمد الثالث النصري لعملة واحدة ما بين 1307 و1308 لقب فيها الأول بأمير المؤمنين والثاني بأمير المسلمين.

495) ابن الخطيب اللمحة البدرية ص 71 – الاحاطة ج 1 ص 388

496) اللمحة البدرية ص 71

497) الاحاطة 2 : ص 15 و 181 اللمحة البدرية ص 91 – ابن السكاك نصح ص 32

498) R. Arié , l'Espagne ... op cit p 412

ب- وكما هو الأمر بالنسبة للنصريين، فالملاحظ أن بني عبد الواد لم يعطوا لموضوع الشرف أبعادا مماثلة لما كان عليه الأمر بالمغرب الأقصى وبإفريقية. فمن النادر جدا، حسب معلوماتنا، أن نجد إشارات تتعلق بموقع الشرفاء كهيئة عند سلاطين هذه الدولة، ربما بسبب قلتهم بهذا القطر. بالرغم من ذلك، فهذه الإشارات لم تنعدم كلية ؛ ففي أخبار الشرفاء الذين كان لهم صيت بكل بلاد المغرب، نجد أن الشريف محمد بن أحمد الحسني العلوي (تـ 771 هـ) قد جمع بالإضافة الى نسبه الرفيع، غزارة العلم وبركة المتصوفة (499)، فقر به السلاطين بسبب ذلك، كأبي سعيد عثمان بن عبد الرحمن(تـ 749هـ) وأبي حمو يوسف(تـ 760هـ) العبد الواديين وأبي عنان المريني (500) وكان أبو حمو IIقد صاهره في ابنته وبنى له مدرسة. ويبدو أن سلاطين بني عبد الواد، وأمام قلة الشرفاء المحليين قد عمدوا الى رفع نسبهم الى آل البيت، وأنهم مثلهم مثل بني مرين فكروا في زعامة بلاد المغرب. فمن الثابت أن السلطان أبا تاشفين الأول (718 - 737هـ) حمل لقب أمير المؤمنين (501) كما أن مؤرخي هذه الدولة يحيى بن خلدون والتنسي، أكدا بدورهما طموحات الشرف والخلافة لدى بني عبد الواد ابتداء من عهد يغمراسن. وإذا كان هذا الأخير قد أبدى بعض التحفظ بهذا الشأن فهو لم ينكره كلية (502) لكن إذا كانت الطموحات المذكورة قد حفزت السلاطين الأوائل لبني عبد الواد على ادعاء الشرف وحمل لقب الخلافة، فان في تاريخ السلطانين يغمراسن وأبي تاشفين وصراعاتهم الموفقة ضد بني مرين والحفصيين، ما يظهر قوة جانبهما. وبالمقابل فإن الاعتبارات التي دفعت التنسي الى الاشادة بشرف بني زيان تبدو لنا غير واضحة تماما. فقد رفع كتابه هذا الى "أمير المؤمنين محمد بن أبي ثابت المتوكل على الله" المبايع سنة 1461 م ومعلوم أن إمارتهم كانت قد دخلت منذ مطلع القرن الخامس عشر، في نوع من التبعية للدولة الحفصية (503). كما أنه ليس من المتوقع أن يكون قد طرأ جديد يذكر بشأن موقع الشرفاء في

---

499) ابن مريم البستان ص (164 - 177)

500) ابن خلدون التعريف ص 63

501) M.V Berchem, titres ... op cit p 332 et suivt الذي درس دينارا تلمسانيا نقش عليه "أمير المؤمنين أبو تاشفين ابن الخلفاء الراشدين".

502) راجع ما ينسب اليه من قول في هذا الشأن : "إن كان المراد شرف الدنيا فهو ما نحن فيه وإن كان القصد شرف الاخرى فهو عند الله سبحانه .." بغية الرواد ص 111 التنسي ص 3ب و108أ

503) R. Brunschvig, Berbérie op cit p 226 - 227 - 261

نفوس حكام هذه الدولة، اللهم الا ما كان يرتبط بعيد المولد النبوي الذي كان الاحتفال به قد شاع بتلمسان، منذ عهد السلطان أبي حمو موسى.

ج- عمل بنو مرين على إظهار عنايتهم بالشرفاء المحليين وتعدوهم أحيانا الى شرفاء الحجاز. وقد اتخذ ذلك جملة مظاهر : فقد أشركوا الشرفاء في حملاتهم العسكرية بالأندلس ،منذ عهد السلطان أبي يوسف الذي استصحب معه متبركا كبير الاشراف الجوطيين بمكناسة (504) .وبالرغم من كون الجهاد واجبا دينيا فإنه لا ينفي مطلقا عن المرينيين ،صفة التوسع والرغبة في السيادة. فقد صارت لهم بواسطته ممتلكات على أرض الأندلس. وانشغل النصريون كثيرا بكبح جماح أطماع المرينيين (505) الذين اعتبروا أنفسهم بمثابة خلفاء للدولة الموحدية. ويتكرر موقع الشرفاء في أعمال الدولة المرينية خلال حصار تلمسان الشهير. ذلك أن السلطان أبا يعقوب كان قد استدعى إليه وهو محاصر للمدينة جد الشرفاء الجوطيين للتبرك بحضوره (506)، وتمكن من أغلب بلاد المغرب الأوسط ،واعترف بنفوذه على المغرب أمراء الحفصيين بتونس وبجاية وقسطنطينة. وفي هذا السياق أمر صلحاء المغرب بالذهاب الى الحجاز ،وبعث معهم أموالا برسم التفريق على أهل مكة والمدينة سنة 704 هـ (507) ولا شك أن أصداء هذا الحصار كانت قد وصلت الى هذه المناطق، لذلك نجد أنه مع رجوع هذا الوفد، وصلت بيعة أشراف الحجاز للسلطان أبي يعقوب سنة 705 هـ (508)

وقام السلطان أبو الحسن بنفس الإجراء خلال حملته على تلمسان سنة 737هـ .فقد بعث الى جد الأشراف الجوطيين قصد التبرك بصحبته والانتصار على أعدائه. (509) إن هذا الاهتمام بشرفاء الحجاز لا تبرره في الحقيقة أوضاع المغرب الأقصى الداخلية، وكان موجها في الغالب

504) محمد بن أحمد المسناوي ضمن مجموع خ ع الرباط رقم د 487 ص 81

505) راجع الفصل الأول ص 71و 72

506) M. Kably société ... op cit p 294

507) القرطاس ص 387

508) ذكر ابن خلدون أن وفدا من شرفاء مكة من بني أبي نمي كانوا قد وصلوا الى المغرب سنة 704هـ واستقبلهم السلطان، ثم وصلت في السنة الموالية بيعة اشراف مكة العبر 7 : 226 M. V. Berchem; titres ... op cit p 294

509) نصح ملوك الاسلام ص 77 – 78 الذي يرجع ذلك الى سنة 750 هـ وهذا التباس واضح وربما استقام ما ورد لدى ابن السكاك إذا اعتبرنا أن التاريخ المقصود هو سنة 737 هـ.

للدعاية لحكم بني مرين.، والتعريف بإنجازاتهم بالغرب الاسلامي. ومن هنا أيضا هداياهم ومراسلاتهم لملوك مصر.

كان بنو مرين قد جربوا وصفة أخرى مصاحبة لمجهوداتهم نحو الشرفاء المحليين والمشارقة، وهي ادعاء هذا النسب الشريف لأسرتهم، ويأتي هذا بتذكير أعظم سلاطينهم، أبي الحسن، بوصول شجرة أنساب من الأندلس الى السلطان أبي يعقوب خلال حصاره تلمسان، غير أنه شكر السعي وقال كلاما يظهر منه أنه لا يرفض هذا النسب وإن كان أبدى بعض التحفظ بشأنه (510) ولعل أهم ما يحتفظ به من هذه الحكاية هو أن بني مرين وإن كانوا قد تخلوا عمليا عن هذا الاختيار، فهم كانوا يذكرون به في المناسبات الكبرى، التي تبرز تطلعهم الى السيادة على بلاد المغرب الكبير.

لم يكن المرينيون في الحقيقة أول من أضفى على تقريب الشرفاء طابعا سياسيا، فقد سبقهم الحفصيون الى ذلك أيام الأمير المستنصر الحفصي، الذي كانت قد وصلته بيعة كل الكيانات التي ظهرت بالمغرب بعد الموحدين.

لقد بعث أبو زكرياء الحفصي رسالة الى المقام النبوي الشريف، ابتدأها بالسلام على الرسول ص وعلى خليفتيه أبي بكر وعمر. والرسالة من النثر المنسوب الى هذا الأمير ألفها في حب الرسول ،مبررا قعوده عن زيارة المقام الشريف بانشغاله بالجهاد (511) .ونعرف من خلال تتبع تاريخ هذا الأمير أن مخاطر النصارى لم تكن تتهدد افريقية، ولا غيرها من بلاد المغرب بالشكل المذكور في الرسالة، وتم احتواؤها باتفاقيات مع الجمهوريات الايطالية ما بين 1228 و1236 (512). وغاية هذا الامير من هذه المراسلة قد تبدو من تفاصيلها. فقد ركز في سلامه وتحياته الى المقام النبوي على شخص الرسول والخليفتين أبي بكر وعمر، وغرضه على ما يظهر هو ربط ملكه بمبدأ الخلافة الاسلامية، بعدما تم ربط نسب الحفصيين بالخليفة عمر بن الخطاب، كما يتضح ذلك أكثر، من خلال وضعه لنفسه ومملكته في إطار الدفاع عن بلاد الاسلام وحماية الشريعة

---

510) راجع قوله : "أما هذا فقد شكرنا تهممك وحمدنا لك مسعاك ، وهذا شيء ان كان على ما قلته فنرجو النفع به عند الله ... وإن كان غير ذلك فلا خير لنا في الشك بما فيه مطعن علينا ..." المسند ص 104 . قارنه مع إجابة يغمراسن في نفس الموضوع

511) ابن عذارى البيان المغرب ص 395

512) R< Brunschvig Berbérie opcit p 27 - 28 / 1

المحمدية (513)

ومهما يكن الأمر فمن المؤكد أنه مباشرة بعد وفاة أبي زكرياء، حمل ابنه لقب أمير المؤمنين ولقب بالمستنصر بالله. وهي مصادفة تتكرر عند بني مرين لأنه من المؤكد أن السلطان أبا الربيع حمل بدوره لقب أمير المؤمنين (514).

وإذا ما رجعنا الى أشراف الداخل نلاحظ أن الاعتناء بهم اتخذ مظاهر شتى :

- الاعتناء بهم ماديا عن طريق بذل الأموال وتعيين الجرايات الشهرية والسنوية (515)

- الاعفاء من الضرائب كما حصل لبعض البيتات الشريفة التي اشتهرت بالصلاح والشرف معا (516). ومعلوم أن هذه الجرايات والاعفاءات كانت تورث داخل هذه الأسر بواسطة ظهائر كانت تجدد في الغالب، طالما أن إمكانيات الدولة واستفادتها كانت تسمح بذلك (517)

- إشراك المرينيين للشرفاء في أجهزة مخزنهم العلمية والإدارية (518)

- بذل الأموال الطائلة لفك بعض من وقع من الشرفاء في الأسر (519) وتأدية الديون المستحقة على البعض منهم (520)

---

513) البيان ص 395

514) M.V. Berchem, titres ... op cit p 297 - 300

515) المسناوي سبق ذكره ص 81 – الكتاني سلوة الانفاس 1 ص 18 و 3 : 106

516) انظر مجموعة من الظهائر المرينية الواردة في كتاب بهجة الناظرين لابن عبد العظيم الازموري مؤرخة بتاريخ 696 و755 هـ ص 18أ – 31ب وأيضا عطاء السلطان أبي عنان للشريف أبي العباس السبتي وتعظيمه لمقامه، أزهار الرياض 1 ص (39 – 41) المسند ص 151

517) محمد القبلي مساهمة ص 32 – 33 – 35 – 36

518) التعريف ص 63 – ابن الاحمر مستودع العلامة ص 25 – 48

519) المسند ص 149 – ابن الخطيب ، اللمحة البدرية ص 71

520) المسند ص 149

إن هذه الاجراءات لم تكن تخص الدولة المرينية وحدها. فمعلوم أن الدولة الحفصية ومنذ أواسط ق XIII م، قد أبانت عن تعظيمها للأسر الشريفة، وأحسنت إليهم بالمال والعطاء (521) لكن الأمور اتخذت طابعا مغايرا مع وصول السلطان ابي فارس بن ابي العباس، الذي حقق للدولة الحفصية طموحاتها بإعادة أمجاد الموحدين، بإخضاع بني عبد الواد وانتزاع اعتراف أواخر بني مرين بسيادته، فقد بذل المال الكثير للشرفاء والواردين عليه منهم (522).

– بالرغم من هذا الاعتناء والاحترام الذي أبانت عنه هذه الدول تجاه الشرفاء، فلا يبدو أنها تركت الأمور تتطور بدون رقابة ولا تنظيم. فادعاء الشرف وعلاوة على مزاياه المعنوية، كان يعني أيضا مضمونا ماديا لا سبيل الى إنكاره، لهذا رأينا ومنذ وقت مبكر أسرا صوفية تؤكد انتسابها الى الشرف أمثال الأمغاريين والحاحين (523). لكن حقيقة الأمر هي أن هذه الأسر الصوفية لم تكن في حاجة الى ادعاء الشرف نظرا لاشعاعها المحلي ونفوذها الفعلي.

ومهما يكن الأمر، فالظاهر أن بني مرين والحفصيين أحسوا منذ مطلع القرن الرابع عشر بضرورة ضبط عدد هذه الأسر، وتنظيمها في إطار نقابة للأشراف حمل رئيسها لقب المزوار ونقيب الشرفاء (524) وأوكلت اليه مهمة النظر "في أمورهم وكافة شؤونهم ... ولتتصون بنظره أنسابهم، وليلا يدخل فيهم من ليس منهم ..." (525) لهذا السبب إذن يلاحظ حرص الدول على القيام أحيانا بإحصاء لكافة فروعهم قصد التثبت من صحة النسب. وقد قام المرينيون بذلك مرتين في عهد أبي الربيع سليمان وأبي الحسن وأحصى أبو فارس الحفصي شرفاء بلاده بعد أن دخل

521) الفارسية ص 133

522) الفارسية ص 195 R. Brunschvig, Berberie p 215 / 1

523) التشوف ص 233 – 224 أنس الفقير 22 – 64 وهي مصادر لم تنتبه بتة الى شرف هذين البيتين واعتنت بهما كصوفية. ومحمد القبلي مساهمة ص 18

524) زهرة الآس ص 29 ونسب فيه تعيين مزوارهم الى السلطان ابي سالم ابراهيم (76 – 762) A. L. de Prémare, Maghreb et Andalousie au XIV e s . PUL 1981

ابن خلدون المقدمة ص 20 وذكر أن نقباء آل البيت في عهده هم من الشرفاء العمرانيين الجوطيين، راجع كتاب العبر أيضا ، 6 ص 336 حيث الحديث أيضا عن وجود نقيب للشرفاء بإفريقية وبقسطنطينة على وجه التحديد. محمد القبلي مساهمة الهامش رقم 27 وناقش فيه التاريخ المحتمل لاحداث هذه الرتبة

525) زهرة الآس ص 30

فيهم من ليس منهم من الدخلاء والمغامرين (526). ويتبين من خلال كل هذه الاحصاءات، أن العطاءات والاقطاعات التي خص بها السلاطين الشرفاء كانت تمثل مالا محترما حرصوا على ألا يذهب لغير مستحقيه. وكان من جملة الصلاحيات التي أضيفت الى نقيب الأشراف حضور بيعة السلطان وحصل ذلك في عهد أبي عنان. لكننا نجهل ما إذا كان ذلك عبارة عن حادث معزول ،أم أن حضور نقيب الأشراف صار منذ ذلك الوقت من جملة مراسيم البيعة (527).

لا خلاف إذن في أن اعتناء سلاطين الغرب الاسلامي بأشراف بلادهم كان يخضع لضروريات سياسية قدروها حق قدرها. فالاموال المبذولة فيهم كانت تمثل استثمارا سياسيا وترقبوا جنى ثماره في العاجل. لكنهم لم يكونوا سذجا ليتركوا الأمور تتطور الى ما يخالف مصالحهم. لذلك نرى سلاطين المرينيين لا يتورعون أحيانا عن الإساءة لبعض الشرفاء حينما تقتضي الضرورة ذلك (528)، كما نراهم وانطلاقا من القرن التاسع الهجري، يتراجعون عن سياسة أجدادهم بخصوص الشرفاء، وربما كان مرد ذلك ما اعترى دولتهم من ضعف وتراجع في الامكانيات. وفي هذا السياق فان كتاب نصح ملوك الاسلام لابن السكاك يمثل وثيقة لا غنى عنها للإحاطة بمراحل تخلي الدولة عن الأشراف. ويعكس جو الاحباط الذي صار يشعر به الشرفاء الذين ألفوا الاستعانة بصلات الدولة (529)

2- صدى الشرف في أذهان المعاصرين :

إن الشرف مثله مثل غيره من القيم الاجتماعية والدينية ،حظي بتصانيف تناولته أحيانا بشكل مستقل، وأحيانا ضمن أعمال أعم تناولت أخبار رجال اشتهروا بالعلم والصلاح والشرف.

---

526) ابن مرزوق المسند ص 147 – 151 R. Brunschvig, Berbérie op cit p 167 / II

527) ابن السكاك نصح ص 81

528) انظر ابن خلدون التعريف ص 63 حيث وردت الاشارة الى موقف السلطان ابي عنان من محمد بن احمد الحسني التلمساني واعتقاله شهورا بفاس.

529) راجع كلاما جريئا لابن السكاك وان كان يترجم حالة اليأس التي أصبح عليها الشرفاء ".. ومن لم يوفق لشيء مما ذكر بل أهمل أحفاد أحب الخلق الى الله، ولم ينظر لهم في بطاقة ونزلهم منزلة الرعية وأخمل ذكرهم وتركهم محتاجين لمن لا يرحمهم ... فليستعد لزوال الستر عليه وعن عقبه ودمار ملكه ومعاجلة ملكه ..."نصح ص 27.

وتعرضت كتب النوازل أيضا لهذا الموضوع في قضايا مختلفة تناولت فكرة الشرف وعلاقات الشرفاء مع غيرهم من الرعية.

ليس من شك في أن هذه التآليف التي تصدت لمواضيع الصلاح والشرف كانت تحمل هم الدفاع عن قضية واستعملت في ذلك أساليب متشابهة اطلعنا على جوانب منها فيما يخص الصلاح.

إن المؤلفات التي تناولت ظاهرة الشرف اعتنت بدورها برصد مناقب هذه الفئة وأحصت بيتاتها واستعملت حججا وأدلة تشابه ما وقفنا عليه في مناقب المتصوفة. وسوف يبرز هذا من خلال دراسة كتابي بهجة الناظرين ونصح ملوك الاسلام.

أ- لقد كانت لنا فرصة للإحاطة بأغراض كتاب بهجة الناظرين، وتبين لنا أن هذا المؤلف يقرن الصلاح بالشرف. ومن المحقق أن شرف هذا البيت يبقى مظنونا بحكم أن المصادر الأولى التي تحدثت عنهم لم تتوقف عند هذه النقطة.

لكن ادعاءهم الشرف وتأكيده بواسطة ظهائر مخزنية تعود الى بداية الحكم المريني، مسألة تستدعي التفكير فعلا في الأسباب التي دفعتهم الى إضافة الشرف الى ما كانوا يتمتعون به من صيت على المستوى المحلي، وداخل طوائف التصوف المعروفة بالمغرب (530). وبالرغم من ذلك لم يأل ابن عبد العظيم جهدا لإثبات شرفهم الى درجة تدفع الدارس الى الشك ليس فقط في أن يكون موضوع الشرف قد أقحم إقحاما في هذه الظهائر، بل الى التحفظ بشأن هذه الظهائر نفسها (531).

إن رغبة هذا البيت في إضافة صفة الشرف الى الصلاح، لا تخلو من مبررات موضوعية ،فالكتاب ألف بعد سنة 850 هـ (532) ومعلوم أن الشيخ الجزولي كان قد أقام برباط تيط وخرج منه شاذليا والعلاقة ممكنة بين شرف الشاذلي وانتساب آل أمغار الى الشرفاء الادارسة. لكن الحدث

530) حينما نطالع بعض المصادر التاريخية التي تطرقت الى موضوع الشرفاء المعروفين بالمغرب خلال القرن الرابع عشر لا نجد صدى لشرف هذا البيت لدى ابن مرزوق في المسند ص 151 وكذلك الأمر عند أبن الخطيب في نفاضة الجراب ص 161 حيث وردت اخبار تيط وواليها ابن بطان دون أدنى اشارة الى الامغاريين.

531) لعل ذلك هو السبب الذي دفع محمد القبلي الى وضع كلمة ظهائر بين مزدوجتين دون أن يذهب مع ذلك الى توضيح سبب تحفظه هذا. مساهمة ص 18 والهامش رقم 20

532) الأزموري بهجة الناظرين ص ب تحقيق علي الجاري كلية الآداب الرباط 1986 - مرقون

ليس معزولا، فغيرهم حاول ذلك أيضا كما هو معروف عن حفدة الشيخ أبي زكرياء يحيى بن أبي عمرو الحاحي (533)

وكيفما يكن الأمر، فإن السياسة الرسمية تجاه الشرفاء وتعميمها عبر أرجاء البلاد مع ما كان يصاحبها من امتيازات مادية، كان يغري الصلحاء خصوصا بعد أن أصبحت الزاوية تمثل بعدا ماديا أيضا، وبعد أن حصل مع الدولة المرينية نوع من التمازج بين الشرف والصلاح مع تأسيس زاوية ادريس II بفاس. فلربما كان ذلك من الأسباب التي دفعت بعض أحفاد الصلحاء الى تأمين أوضاع زواياهم ،بتقليد ما أسسته الدولة نفسها.

ما هي حجج وبراهين الأزموري ؟ لا شك أن بركات التصوف تقترن لديه بما تضيفه لهم صفة الشرف. والأمغاريون عنده في هذا المعنى يمتلكون قدرات غير عادية. لكن هذه الصفات وحدها لا تكفي لنسج الاسطورة، بل لا بد من نول التاريخ الكفيل وحده، بإعطائها المصداقية المطلوبة. لهذا يرجع الأزموري بعيدا الى الوراء، والى عهد تميم بن زيري اليفرني الذي أعفى بظهير الشيخ أبا عبد الله أمغار من جميع الكلف والمطالب سنة 420 هـ ،واعتنى فيه بإبراز شرف بيتهم منذ هذا العهد (534) ثم يسترسل في نفس السياق فيذكر أن علي بن يوسف المرابطي أراد تكملة سور مراكش فشاور من حضر من الفقهاء والصالحين فقال بعضهم لا تقدر على بنائه لأنك تفني فيه بيت مال المسلمين، وكان المشاور في ذلك الفقيه ابن رشد الذي أفتى بعدم حلية سكنى المدينة من غير سور، ونصحه بمراسلة الشيخ أبي عبد الله أمغار مستشيرا وملتمسا منه الدعاء والإعانة، فأرسل إليه الشيخ مالا وضعه السلطان في صندوق وصرف منه في بناء السور حتى أتمه (535)

---

533) انس الفقير ص 64 ، وقد ذكر بشأنه بأنه يقال أنه من آل البيت لكن شرفه غير ظاهر بين الناس في المغرب وانما انتسب أحفاده اليه.

534) ابن عبد العظيم الازموري ص 215

535) راجع هذه الرواية منقحة في كتاب الحلل الموشية ص 90 حيث ذكر أن البناء يعود الى جمادى I سنة 520 وليس 522 وأن الأمر لا يتعلق بتكملة السور وإنما ببناء سور جديد لأن مراكش كانت غير مسورة الى ذلك الوقت. ومعلوم أن ابن رشد كان قد ورد لتوه الى مراكش في صفر من سنة 520 وعاد الى قرطبة في جمادى الأولى من نفس السنة ازهار الرياض 3 ص 61 . والظاهر أن الرواية كلها مأخوذة من مفاخر البربر ص 87 واقحم فيها الازموري ذكر الامغاريين عن قصد.

وغالب الظن أن الازموري قد استغل هنا حوادث التاريخ ،والسمعة الكبيرة لابن رشد ووظفها في خدمة الأمغاريين. وهو أسلوب اعتمد عليه كثيرا لكنه لم يوفق فيه دائما. وبالرغم من استغلاله لمصادر مكتوبة فإنه كان يخطئ أهدافه لأنه يقدم أخبارا ينقصها التنقيح، فقد أشار الى أن الخليفة الموحدي الناصر التمس من الشيخ عبد الخالق الدعاء حينما جاز الى الاندلس بقصد الجهاد، وحقق هناك انتصارات كبرى. فكتب الى الشيخ من إشبيلية يخبره بأن العدو أجاب للصلح بعد أن كان يرفضه، والكتاب مؤرخ بشهر شعبان عام 625 هـ ومعلوم أن الناصر جاز الى الأندلس لكنه انهزم في معركة العقاب سنة 609 هـ

وعلاوة على ذلك اهتم الازموري بشكل أساسي بتأكيد شرف بني أمغار، واتبع في ذلك أسلوب الترغيب ببيان صحة نسبهم، والترهيب بسوء العاقبة بسبب دعاء جدهم على من فكر في إنكار شرفهم. "فأصولهم شريفة نسبا وفخرا واشتهروا ببني عبد الخالق وبني أمغار، انتقل جدهم من المشرق لينتفع به وبذريته المغرب وجميع أهله" (536) وأنهم لم يزالوا ينتسبون نسبا صريحا وينتمون الى ذلك الجانب الشريف النبوي انتماء صحيحا ويحوزون صحة ذلك نسبا ويفتخرون به نسبا وحسبا ... ولا يحل إنكاره ولا الطعن فيه ..." (537)

وقد التمس الاستدلال على صحة نسبهم، بالتذكير بمواقف السلاطين من أسرتهم. ولعل هذا الجانب هو الذي يميز ابن عبد العظيم عن غيره من المؤلفين، فقد أتى بعدد كبير من الظهائر السلطانية يعود أقدمها الى ما قبل المرابطين وكلها تبين شرف هذا البيت وتظهر اعتناء السلاطين ومساعدتهم لهم بل على تفرغهم للعلم والدين (538) ومعلوم أن هذه الوثائق السلطانية تزيد من قيمة الشهادة وتعطي مصداقية أكبر للأفكار التي يدافع عنها المؤلف الا أنه لا يكتفي بذلك، بل كانت له استطرادات تفيد بأن الملوك لم يتوقفوا عن مكاتبتهم ملتمسين منهم الدعاء في الأمور العظام، وفي كل ما يهم خلافتهم لما يعرفونه فيهم من يمن وبركات. (539) ثم ينتقل المؤلف بعد ذلك الى بيت القصيد وهو إضافة ضمانة السلطة القائمة لشرف الأمغاريين. ويبرز هذا في

---

536) بهجة الناظرين ورقة 4 أ

537) المصدر ص 4أ – 4ب

538) المصدر ص 8أ

539) بهجة الناظرين ص 9 – 12أ

مناسبتين من عهد بني مرين، أيام السلطانين أبي يوسف وأبي عنان. فالأول استقبل الشيخ عيسى بن عبد الخالق بقصره، ثم أمر بإدخال رجلين أكد له السلطان أنهما من أبناء أعمامه أحدهما من أولاد الشيخ الصالح أبي زكرياء الحاحي والآخر من أولاد الشيخ الصالح أبي يعقوب الشبوكي. ولم يكتف السلطان بهذا، بل دخل الى قصره ليحضر كتبا للأنساب تؤكد اشتراك جد الامغاريين في النسب مع الحاحيين والشبوكيين (540) .أما السلطان أبو عنان فقد أمر أن يجتمع بين يديه برباط الفتح جميع البيتات من الشرفاء والصالحين، فأخذوا يتكلمون فيمن صح شرفه من بيوتات المغرب فأجمعوا على أن بيت بني أمغار جمع الشرف والصلاح مع أبي زكرياء الحاحي وأولاد أبي يعقوب الشبوكي،وأنهم مقدمون على غيرهم من شرفاء المغرب حسبما نصت عليه الاوامر الكريمة (541)

– يختلف كتاب نصح ملوك الاسلام عن سابقه، في كونه لم يكن في حاجة الى مجهود للإقناع بشرف بعض البيتات (542) لأن شرفها واضح لا ريبة فيه، وتم إحصاؤها والاعتناء بها إلى غاية عهد السلطان أبي فارس عبد العزيز (534). بل واشترك في حسن معاملتهم كبار مشايخ بني مرين أمثال بني مدين والوطاسيين وآل القبايلي ويتضح من خلال الكتاب، أن أحوال الشرفاء قد تغيرت بعد ذلك بسبب سوء أحوال الدولة وتراجع مظاهر الاعتناء بهم، ولهذا السبب انبرى ابن السكاك مدافعا عن الشرفاء الحقيقيين معرضا بالمشبوهين، واستعمل لهذا الغرض بعض الحجج التي سبق أن تطرقنا إليها بالنسبة لمصادر أخرى.

– التذكير بما فعله سلاطين الدولة المرينية مع شرفاء فاس على وجه الخصوص، بل وجعلهم طرفا في تأكيد صحة النسب (544)

– اللجوء الى سلطة العلم ممثلة في مفتي بلاد المغرب ابن عرفة ،

---

540) نفس المصدر ص 15أ

541) نفس المصدر ص 15أ

542) المصدر ص 14أ-ب

543) المصدر ص 16أ

544) راجع كلاما دار حسب ابن السكاك بين السلطان أبي الحسن وجد الجوطيين خلال الحملة على تلمسان أكد فيه هذا الأخير مدى حرصه على المحافظة على نسبه طاهرا وكان قبل السفر قد اغلق باب داره على أهله بالبناء زيادة في الاطمئنان نصح ص 18

الذي أكد أن مراتب الشرف أربعة أولها وآكدها بيتات مقطوع بشرفها في المغرب ،وهم الجوطيون والسبتيون. أما الثلاثة الباقون فهم إما مشهورون بالشرف بدون قطع، أو واردون من بلاد بعيدة مصدقون على أنسابهم، أو مظنون في شرفهم لكنهم استعانوا على ذلك إما بموالاة سلطنة أو ضخامة جاه (545)

- استغلال موقع الصوفية في نفوس الناس ،والاشادة ببعض المواقف أو الشهادات التي كانت لهؤلاء في حق الشرفاء (546)

- استعمال أسلوب الوعيد والترهيب ضد كل من سولت له نفسه بالتعرض بسوء لآل البيت، وخصوصا السبتيين منهم (547)

إن الأمر لا يتعلق هنا بالتشكيك فيما دافع عنه ابن السكاك، وانما بالاسلوب الذي اتبعه لطرح القضية، فهو لم يخالف فيه سابقيه من رواة المناقب بحيث إن هناك رغبة في تأكيد خصال ومقومات معنوية تتمثل في بركات وكرامات الصوفية والأشراف. وهي معطيات صار من الضروري إبرازها اعتبارا لامتداداتها المادية (548) ويبدو أن المسألة تعدت هؤلاء المؤلفين الى آخرين. بحيث نصادف لديهم بعض الاشارات المشيدة بهذا الشريف أو ذاك، وهي لا تخلو أحيانا من رغبة في الانفراد بالزعامة.

وهذا يفسر بجو المنافسات السائد بين مختلف أسرهم خصوصا

545) نصح ص 21 - 22 - بالرغم من أن فتاوي ابن عرفة لا زالت لم تجمع بعد فإن تلميذه البرزلي أورد منها عددا كبيرا لا نجد من ضمنه هذه الفتوى وكذلك الأمر لدى الونشريسي وغالب الظن أن الفتوى المذكورة موضوعة لأنها تعكس نوعا من السجالات والمشاحنات بين أشراف الوقت. وتبدي تحيزا واضحا لبعض الاشراف دون غيرهم كما أن النوازل المعروفة حول الشرف تناولت قضايا مخالفة مثل الشرف من جهة الأم وتبادل السب بين شريف وعامي والصدقة لآل البيت.

546) انظر ما نسبه المؤلف الى ابن عباد من كونه دعي الى التدخل لدى شريف كان يناصر عاميا على آخر بدون حق ظاهر فرفض وقال : "رتبة الاشراف اكبر من هذا عد اليه وقبل يده فانك لا ترى الا خيرا .. ففعل ما قال له وخلصه الشريف من خصمه .."نصح ملوك الاسلام ص 15 - راجع موقفا مشابها في نفس المصدر ص 3

547) ابن السكاك نصح ملوك الاسلام ص 6

548) J. Berque, l'intérieur. op cit p 65 مع الاشارة الى الالتباس الذي وقع فيه المؤلف حين أكد أن نوازل مازونة لم تتعرض لمسائل الشرف.

بين الصقليين والجوطيين والعراقيين (549).

لا شك إذن أن المناخ الثقافي والديني السائد أواخر العصر الوسيط كان يدفع في اتجاه تعظيم الشرفاء والامتناع عن إذايتهم والتشكيك في شرفهم، لأن الأخذ في ذلك محض كفر وتكذيب بآي القرآن وأحاديث الرسول (550)

ب- ويمكن رصد مظاهر هذا المناخ الشرفاوي، وعلاوة على ما سبق، فيما تكتنزه كتب الفتاوي من قضايا تهم الموضوع من جانبين :

- استشارات شرعية حول الشرف من جهة الأم

- فتاوي في الشك والانتقاص من مقام أهل البيت.

- يبدو أن السؤال في ثبوت الشرف من جهة الأم، قد شكل مسألة للنقاش الشرعي بين جماعة من الفقهاء حسبما يؤكده ابن عرفة في معرض جواب له عن المسألة. فقد أكد أن القائلين بثبوت الشرف أو النافين له ألفوا في النازلة. والمسألة تشبه من حيث عدد المتعرضين لها الفتوى السابقة في موضوع وجوب شيخ التربية في التصوف، ذلك أن المسألة تتجاوز الإطار الشرعي لتطرح قضية ذات أبعاد اجتماعية. ومن الطبيعي في هذه المسألة أن يتعارض المتعارضون كل بحسب موقعه وانتمائه.

- يظهر من خلال الفقهاء المعنيين في هذه النازلة، أن الأمر يتعلق بنازلة متأخرة وتعرض للإجابة عنها جماعة من العلماء عاشوا ما بين أواخر القرن الرابع عشر ومطلع القرن الخامس عشر (551). فإلى أي شيء

---

549) راجع حول هذه المسألة بيوتات فاس ص 17 - سلوة الانفاس 3 ص 17 زهرة الآس ص 28 - 29 - 30 . ونجد في كتاب التعريف لابن خلدون ص 68 و80 تفاصيل هامة عن الشرفاء الصقليين بسبتة أشار فيها الى ما يفيد كونهم قد تعرضوا بدورهم الى التشكيك في نسبهم واعتبر أن هذا مجرد فجور وجهل لا يلتفت اليه لأن نسبهم واضح لا ارتياب فيه.

550) ابن خلدون المقدمة ص 20

551) طرح السؤال على ما يبدو في حدود سنة 770 هـ وأجاب عنه كل من أبي عبد الله محمد الشريف الحسني وسعيد العقباني في نفس السنة وعبد الله بن الشريف الحسني وابن عبد الله اليحصبي وعلى بن منصور سنة 783هـ وأبي يحيى بن عبد الله الشريف وابن عبد الرفيع وابن عرفة وناصر الدين المشدالي ثم محمد ابن مرزوق سنة 818 هـ

يمكن أن نَعْزُوَ تأخر السؤال واستمرار تداوله الى غاية 818 هـ على الأقل. وهل إثارة هذا السؤال بإفريقية والمغرب الأوسط يعني أننا بصدد معطيات مماثلة لما كان عليه الوضع بالمغرب الأقصى ؟

- لم نقف على سؤال من هذا القبيل يخص المغرب الأقصى. ،غالب الظن أن هذا البلد لم يكن في حاجة الى ذلك أولا لكثرة شرفائه، وثانيا لأن بعض فقهائه قطع الطريق على من يدعي الشرف من جهة الأم حينما صرح بتخطئة القائل بثبوته(552).

سئل فقهاء المغرب في مسألة من كانت أمه شريفة هل يثبت له الشرف وهل يدعى به ويعامل معاملة الشرفاء؟ وقد أجاب عن هذه النازلة فقهاء من تلمسان ومن بجاية وتونس اختلفوا بين مؤكد ومنكر، وقدموا في ذلك مستندات لا يهمنا استعراضها هنا. فالتلمسانيون والبجائيون أفتوا بثبوت الشرف من جهة الأم (553). وخالف هؤلاء جميعا فقهاء تونس فقالوا بعدم صحة الانتساب ونفوا ثبوت الشرف من الأم. وكان أول من تصدى للموضوع منهم ابن عبد الرفيع وأيده في ذلك تلة من أعلام المدينة كابن عبد السلام وابن عرفة وكلهم تمسكوا بأن نسب الولد لأبيه لا لأمه (554)

نفس الاختلاف يظهر أيضا بالنسبة لتوطين النازلة، ذلك أن أبا عبد الله المقري ذكر أن المسألة وقعت بتلمسان سنة 770 هـ (555) ونعرف من مصدر آخر (556) أن المسألة حصلت ببجاية سنة 758 هـ وأدرك المؤلف بنفسه صاحبها، وهو فقيه كانت أمه شريفة وأراد أن يدعى بالشريف. وكيفما يكن الأمر، فالمؤلفان معاصران للحدث ولا يوجد لدينا سبب للشك في صدقهما، وعليه فلربما تعلق الأمر بنازلتين اتفقتا ليس فقط في السؤال وإنما في الفتوى أيضا.

---

552) المعيار 12 ص 226 ، راجع في نفس السياق فتوى علي بن عثمان بن عطية الونشريسي نفس المصدر 12 ص 231

553) انظر المعيار 12 : 193 – 207 – مازونة 134 – المعيار 12 : 208 – مازونة 140

المعيار 12 : 208 – 209 – 210 – مازونة 141 المعيار 10 : 210 – مازونة 140

المعيار 12 : 225 و227 – البرزلي 24أ

554) البرزلي 5 ص 24ب و25ب المعيار 12 : 225 – 226

555) المعيار 12 : 226

556) ابن قنفذ الفارسية ص 70

لماذا طرأت مسألة الشرف خلال هذا الوقت بالذات، وفي حاضرتين مثل بجاية وتلمسان اعتبرتا دائما في ظل تونس وفاس. ولماذا هذا الاختلاف الكبير في الفتوى، وهو اختلاف لم نشاهد له مثيلا في مسائل شرعية أخرى، ولماذا المعارضة من تونس وفاس على وجه التحديد ،في حين أننا نعرف أن مجال الفتوى هو من المجالات الموحدة لكل الغرب الاسلامي؟

بالرغم من مشروعية هذه الأسئلة فإننا نعترف بعجزنا عن الإجابة. ذلك أن المسألة وإن كانت طرحت في إطار شخصي، أي معزول، فإن صداها في فتاوي البجائيين والتلمسانيين كان كبيرا ودام ما يناهز نصف قرن -(758 – 815هـ) وأجاب عنها جيلان من الفقهاء، وتم الاعتناء بتسجيل شهادة عدلين عقب كل فتوى وهذا أمر قليلا ما يحصل في كتب الفتاوي. لا شك إذن أن المسألة كانت تكتسي في أذهان المعاصرين أهمية كبيرة.

إذا افترضنا أن الأمر على هذه الأهمية، فهل في تاريخ المدينتين في هذا الوقت ما يسمح بالقول بأن المسألة تتجاوز من اثارها وتصب في إطار أعم؟

بالرغم من الأشياء المعروفة عن الشرف خلال حكم بني عبد الواد فإنه لا يبدو لنا أنهم حاولوا انتهاج سياسة دائمة في الموضوع، باستثناء بعض الفترات القليلة، فرضتها طبيعة علاقاتهم آنذاك مع جيرانهم الأقوياء. ونفس الأمر يمكن أن يقال بكل تأكيد بالنسبة لحاضرة افريقية الثانية، فتاريخها خلال هذا العهد هو عبارة عن صراع صدارة مع تونس كان دائما لصالح الثانية، لأنه حتى في حالة انتصار أمراء بجاية (أبي البقاء وأبي بكر) فغايتهم الأولى هي حاضرة البلاد. لكن الغزو المريني المتكرر لكافة بلاد الغرب الاسلامي أرجع حواضر افريقية الكبرى بجاية وقسطنطينة وتونس الى حالة استقلال فعلى لمدة عشر سنوات (1360 – 1370م) (557) .فهل يمكن أن نعتبر أن لظهور فكرة الشرف في هذا الوقت بالذات علاقة بالأوضاع السياسية العامة لدى الحفصيين ،وبرغبة من لدن حكام بجاية، في إعطاء استقلالهم الفعلي أسسا أخرى غير مشروعية السيف والنسب الحفصي ؟ لا شيء في أخبارهم يمكن أن يؤيد مثل هذا الاستنتاج.

إن هذه التطورات المرتبطة بالشرف، توحي بأن الأمر لا يتعلق في هاتين المدينتين باختيارات واضحة من قبل الكيانات السياسية القائمة، وإنما هو ناتج عن تفاعلات مجتمعية، أدت الى الوعي بأن

R. Brunschvig, berbérie op cit p 180 et 189 / 1 (557

الانتماء الى ذرية الرسول يمثل قيمة معنوية لا تخلو من امتيازات بالنسبة لأصحابها. وغالب الظن أن هذا الاعتقاد هو وليد الواقع، بفعل انتقال أخبار شرفاء المغرب الأقصى وربما إفريقية، بل واحتكاكهم بأهل المغرب خلال فترات التوسع، وتعرفهم على أحوالهم المتميزة وموقعهم في نفوس الرعية والحكام على السواء، كما أنه ليس من المستبعد أن يكون لتطور التصوف وتكريس بركاته وامتيازاته في ذرية المتصوفة، دور في الدفع الى مجاراتهم في ذلك، ليس عن طريق الاندماج في ربطهم وزواياهم ،ولكن بركوب طريق أسهل لا يكلف مجاهدة نفس ولا خلوة ولا وصال، لأنه يكفي فيه بالنسبة لمن له بعض الاطلاع والمعرفة أن ينتج شجرة أنساب ترفعه الى ذرية الحسن والحسين. (558)

بالرغم من صرامة رد الفعل، والفتاوي القائلة بعدم ثبوت الشرف من جهة الأم ،فإن الشرفاء الجدد تمادوا في ادعاء تلك الصفة، ولم لا، وهم يتوفرون على حجج شرعية تبيح لهم ذلك (559) ذلك أن ضغط المجتمع أكبر بكثير من صمود التشريعات، فكثيرا ما رأينا كتب الفتاوي نفسها تلح على مصطلحات مثل الضرورة والعادة المستمرة ومراعاة المصلحة.(560)

- الاستنقاص من شأن الشرفاء :

وقفنا فيما سبق على معطيات أساسية توضح موقع الشرفاء في المجتمع، فهم من جهة العصبيات الحاكمة يحظون بكامل الرعاية والاحترام، كما أن سائر الأمة كانت تكن لهم التعظيم والاحترام بسبب كونهم من ذرية الرسول. إن هذا الاحترام وما ترتب عنه من معاملة، جعل الشرفاء يمثلون فئة اجتماعية نبيلة بنسبها، تضاهي من حيث الأهمية نسب الأسر الحاكمة نفسها. و أصبحوا يمثلون عمليا سلطة معنوية فعلية. وككافة السلط فإن بعض التجاوزات التي تنسب الى البعض منهم، جعلتهم يتعرضون لمواقف مضادة استهدفت النيل من نسبهم، بالتشكيك فيه والسب العلني لهم ،وهذا أقسى ما يمكن أن يصيب هذه

---

558) راجع في هذا الصدد مبادرة السلطان الحفصي عثمان (1343 - 1494) الى احصاء بيوتات الشرفاء بإفريقية قصد التحقق من نسبهم ونتائج ذلك R. Brunschvig, Berberie p 167 / 2

559) ابن مريم البستان ص 14

560) عمر الجيدي العرف والعمل في المذهب المالكي 1984 ص 347

الفئة التي تستمد مقوماتها من شرف نسبها (561)

ما هي المعطيات التي يمكن الاسترشاد بها، لفهم دواعي وأسباب بعض ردود الفعل العنيفة تجاه الشرفاء؟ تختلط الاسباب في الواقع ،فمنها ما يتعلق بالشك في الشرف. وقصة الشيخ المقري ومزوار شرفاء فاس أشهر من أن تحكى، وفيها ما يفيد بوجود تيار وسط رجال العلم لم يعد يعتقد في صحة الانتساب للشرف خلال القرن الرابع عشر (562) وغالب الظن أن هذا الرد يعبر ليس عن رفض مطلق لفكرة الشرف، وإنما يترجم إحساسا بشأن فئة أصبحت تحظى بكبير الاعتبار لا بعلم في الصدور ،ولا بانتمائها الى العصبيةالحاكمة ،ولا بصلاحها وعملها في خدمة الرعية كما هو مشهور عن الكثير من رجال التصوف. بل إن ما يعاب ربما على بعض أفراد هذه الفئة هو هذا الجانب المصلحي المرتبط أساسا بخدمة أنفسهم، حتى وإن كانوا في الحقيقة لم يسعوا اليه في البداية ؛ فالأمر تم باختيار السلاطين لكن مع مرور الوقت واستمرار ارتباطهم بدواليب الحكم ،فإنهم أصبحوا يظهرون في أعين العلماء والجمهور، بمثابة تابع سلبي يستفيد في الواقع من موقعه داخل إطار سياسي عام رسمه الحاكمون (563). ومهما يكن الأمر، فموقف المقري ليس معزولا ولا

561) لم يفت محمد قبلي في دراسته حول الشرف أن يتعرض الى هذه المسألة. وقد عزا ذلك الى كون الشرفاء أصبحوا في ظل هذه الدولة يمثلون "عصبية ودينية اجتماعية" مدينة بامتيازاتها المادية للمرينيين في مقابل دعمها وتزكيتها لاختياراتهم في المجال الجبائي ما دامت لا ترى أدنى حرج في الاقبال على أموال لم تكن تجهل مصدرها، مساهمة ص (43 – 45) . وبالرغم من أن هذا الاستنتاج لا يجانب حقيقة المعطيات المتوفرة عن الموضوع بالنسبة للمغرب المريني فإنه يصعب الاستدلال على ذلك اعتمادا على النوازل فقط كما سيتضح لاحقا.

562) ابن مريم البستان ص 162 – احمد بابا نيل الابتهاج ص 254 – سلوة الانفاس ص 273 ج 3.

563) ربما كان تسرع المقري في موقفه من نقيب الشرفاء وتأكيده على أنه لو صح منه الشرف لكان من الواجب عزل السلطان ابي عنان ومبايعة الشريف محله من أسباب عزله من منصب القضاء ومحنته، لأن ما ذكره في مجلس السلطان يعتبر من باب الجرأة التي لا تغتفر وتعكس سذاجة صاحبها وسوء إدراكه لأنواع السلوك الواجب اتباعها بحضرة السلطان. ومهما تكن صحة هذا الاستنتاج فقد تصدت أقلام تترجم حساسية الشرفاء لهذا الموضوع فذكر ابن السكاك أن أبا عنان كان قد هم بإحراق قبر بعض الفقهاء لقولة أسندت اليه في آل البيت. وليس من المستبعد أن يكون الفقيه المقصود هو المقري لأنه توفي قبل أبي عنان في شهر محرم 759 هـ نصح ملوك الاسلام ص 31 – جدوة الاقتباس ص 299
وذكر صاحب سلوة الانفاس 3 ص 273 أن ما نسب الى المقري يعتبر هفوة منه مع جلالة قدره وغزارة علمه.

وحيدا، فقد تطرق ابن خلدون من بعده، ووفق تصوراته لمفهوم العصبية، الى مسألة الشرف في معرض تفسيره لحديث الرسول ص : "تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم .." فذكر "أن النسب انما فائدته هذا الالتحام الذي يوجب صلة الأرحام حتى تقع المناصرة وما فوق ذلك مستغنى عنه. إن النسب أمر وهمي لا حقيقة له ونفعه إنما هو في هذه الوصلة والالتحام ..." (564) وقال في مقام آخر ".. وليس يوجد لأحد من أهل الخليقة شرف متصل في آبائه من لدن آدم اليه الا ما كان للنبي ص كرامة به وحياطة على السر فيه" (565) .كما أورد الونشريسي خبر نازلة وقعت بتلمسان عام 843 هـ حصل فيها خلاف بين شريف وفقيه، أجاب عنها أحمد بن زاغ وأكد فيها بطلان قول القائل بأن الشرف بعد السبعمائة وأحرى بعد الثمانمائة ضعيف، لكنه استثنى من ذلك من أراد إنشاء الشرف وإثباته في حق من لا يكون معروفا به في زمان من الازمنة (566)

وفي نفس السياق أشار ابن قنفد في معرض حديثه عن الصالحة مؤمنة التلمسانية، الى كونها رفضت استقبال الفقيه الشريف أبي القاسم التلمساني حينما أراد زيارتها ، وعللت موقفها ذلك بقولها " يعظم علي أن يقصدني شريف (...) هو ممن يوالي أهل الدنيا ..." (567) والرفض واضح فهو ليس بسبب الشرف، وإنما بسبب موالاة أهل الدنيا.

على أن هناك عاملا يبدو لنا وجيها في تفسير أسباب رد الفعل العنيف تجاه الشرفاء ،عكسته نوازل المغرب الكبير بشكل عام، وهو في جوهره لا ينفصل عن الأشياء الملموسة التي تبرز تورط الشرفاء في اختيارات الحاكمين. بل هو في الغالب نتيجة منطقية له. فنحن نعتقد أن ارتباط الشرفاء بالعصبيات الحاكمة قد زاد من جاههم وكرس لدى البعض منهم عوائد قبيحة، كاستحقار الجمهور ويظهر هذا في العديد من المنازعات ،ومسائل السب والشتم التي وقعت بين الشرفاء وعامة الناس (568) بفاس وتلمسان وتونس والقيروان ،وأجاب عنها جملة من الفقهاء وهم أبو الضياء مصباح وأبو القاسم الغبريني وابن عرفة والبرزلي وابن زاغ. وهي مسائل متأخرة وتعود في أغلبها الى أواخر

564) المقدمة ص 102

565) نفس المصدر ص 108

566) المعيار ص 548 / 2

567) ابن قنفذ انس الفقير

568) راجع المعيار 2 ص 348 و(370 – 378) و(540 – 554) مازونة ص 338

القرن الثامن وبداية القرن التاسع للهجرة.

بعد تأكيد هذه الأجوبة على ضرورة صون الشرفاء وإظهار معاني الاحترام في حقهم، وبيانها أن من خالف ذلك يستحق السجن والجلد والحد بالقتل أحيانا، فإنها لم تغفل أن تنبه الشرفاء الى عدم الاغترار، وأن ينظروا الى جميع المسلمين بعين الاحترام (569) .وأن يراعوا حرمة المسلمين ويعرفوا لهم حقها (570) بل وذهب ابن عرفة بعيدا في ذلك ، فأفتى بأنه يجب أن ينهى الشريف عن سب الناس أكثر مما ينهى غيره، وذهب تلميذه البرزلي مذهبه في ذلك أيضا (571)

ولعله من المفيد التعرف على بعض أطراف الخلاف، ففي نازلتين تخاصم شريفان مع بعض المنتسبين الى العلم، فاعتد الأولان بنسبهما في حين نلاحظ أن خصومهما وإن لم يبلغوا شأوا كبيرا في مجال العلم، فإنهم اعتبروا أن ذلك كاف لكي يقابلوا شرف النسب بشرف العلم (572)

إن هذه الإشارات قليلة لكي نستدل بها على توجه عام، ولكنها كافية كمؤشر على طبيعة التحولات التي تحصل داخل المجتمع. فمن الثابت أن الشرفاء أصبحوا يمثلون فئة اجتماعية ذات نفوذ معنوي فعلي بالرغم من تأرجح علاقاتهم بالسلطات القائمة. ومن المؤكد أيضا أن العلماء كانوا يشكلون سلطة فعلية أيضا ،يستمدون مقوماتها من الاسلام .فهم ضمير الأمة وبواسطتهم يبث العلم وتغير المناكر وتنظم المعاملات والعبادات .. ومن هذه الزاوية فقط يمكن تفهم علاقات العلماء مع كافة أنواع السلط القائمة، سواء المرتبطة منها بدواليب الحكم أو تلك التي تستمد نفوذها من الصلاح والشرف.

وحينما نعود الى كتاب نصح ملوك الاسلام لابن السكاك، نجده بدوره يوضح بعض أجواء التعامل مع الشرفاء. فكما هو معروف فإن الكتاب ألف لخدمة شرفاء فاس خلال القرن التاسع بعد أن تدهورت أوضاعهم بفعل تقلص مداخيلهم وتراجع اهتمام الدولة

569) المعيار 2 ص 554

570) نفس المصدر 2 ص 554

571) المصدر 2 : 377 – 378

572) المعيار 2 : 373 – 540 وكان العالم المقري قد قال كلاما في هذا المعنى أيضا في مجلس السلطان وأجاب نقيب الشرفاء بقوله :" أما شرفي فمحقق بالعلم الذي أنا أبثه وأما شرفك فمظنون ..." سلوة الانفاس 3 ص 273

المرينية بهم (573). وهو أمر نصادف صداه في كتب النوازل أيضا، ففي فتوى حول "دفع الزكاة لأهل البيت إن خيف عليهم من الضياع .." نجد ابن مرزوق يختلف مع كبار فقهاء وقته ويفتي بوجوب إعطائهم من أموال الصدقات خوفا عليهم وعلى أبنائهم وأهاليهم من الموت ،لأن الخلفاء قصروا في هذا الزمان في حقهم " (574). ومن المرجح أن ابن السكاك كان يقصد بالدرجة الأولى اعادة الاهتمام بمتواضعي الحال من الشرفاء ،فهم المتضررون في الغالب من تبدل الأحوال، لأن ذوي الجاه والمال والسطوة من الشرفاء بقوا معظمين يحظون بالاحترام مثلهم في ذلك مثل "ولاة الأمر ومن يتقى شرهم ومن أقبلت عليهم الدنيا" (575) ذلك أن الشرفاء عنده لم يكونوا فئة متجانسة من حيث الأوضاع الاجتماعية، وهي في هذا مثلها مثل بقية أطراف المجتمع تخضع لتصنيفات مرتبطة بالوضعية المادية لأصحابها. وقد أشار المؤلف الى ما علق بذاكرته منذ أيام الطفولة في كون الالقاب وأنواع التشريف لدى هذه الفئة ترتبط بدورها بمقدار الجاه والغنى (576)

والكتاب علاوة على ذلك قد يساعد على تفهم دواعي تبدل النفوس من الشرفاء، بحيث يقدم لذلك بعض الأسباب، فقد كان الناس يثورون من أجل كلمة جافية، أو نظرة "قاسحة"، أو تعرض "للضرب من قبل شريف" وأن ردود الفعل كادت أن تتطور الى ما يناهز الكفر والارتداد عن الاسلام (577)

إن الأمور التي يتحدث عنها ابن السكاك، تمثل في الواقع حقائق لا يسعنا إنكارها، ما دامت مؤكدة في مصادر أخرى، لكن الكتاب لا يخلو مع ذلك من مفارقات رافقت مراحل انتصاره للشرفاء.

- إن نظرته للشرفاء من زاوية مادية صرفة تعتبر من الهنات التي تمس منطقية حججه، فقد سبق له أن أكد أن الاشراف المقربين من السلطة والذين كانوا في نفس الوقت يحظون "بتعظيم" الجمهور كانوا يمثلون جزءا قليلا من هذه الفئة .وهذا يعني أن جزءا لا يستهان به منهم،

573) ابن السكاك نصح ص 27

574) المعيار 1 ص 395

575) ابن السكاك نصح 14

576) نفس المصدر والصفحة

577) المصدر

كان في وضع يجعله بمنآى عن عنف الجمهور وانفعالاته. ذلك أنه إذا كان الأمر يقاس من زاوية الوضع الاقتصادي فالأجدر بردود الفعل العنيفة هم أصحاب الجاه والمال الذين يعتبرون حلفاء موضوعيين للحاكمين، وفي هذه الحال فإن مظاهر "التعظيم" المذكورة ليست في الواقع الا تجسيداً للرهبة من السلطة ولا علاقة لها بالاحترام المفروض للشرفاء. ونعرف أن أصل تمييز الشرفاء لا يقوم على أسس مادية أو اقتصادية ،فهم يستمدون أهميتهم من نبل دمائهم ومن محبة وتقديس الأمة لجدهم ص. فأساس الاحترام يرتبط بمقومات دينية وعاطفية اخترقت الزمان، ولا شأن لها من حيث الجوهر بالتصنيفات المادية والارتباط بالعصبيات الحاكمة.

– ميله الى التعميم حينما أكد أن كل الشرفاء يوضعون في نظر الجمهور في كفة واحدة، وهذا مناقض على ما يبدو لسابق كلامه عن الغنى والفقر.

وحتى إذا سلمنا بذلك واعتبرنا أن كل الشرفاء قد ارتكبوا في حق الناس ما يدفع الى بغضهم فإن هذا يعني أحد الافتراضين التاليين :

إما أن الشرفاء كانوا قد اكتسبوا كلهم عوائد فاسدة جعلتهم مع مر الأيام ينظرون الى الجمهور نظرة احتقار، وإما أن وعي الجمهور كان قد تطور في اتجاه إنكار قيم الشرف. وكلا الافتراضين يبدوان لنا مستبعدين ؛ فبعض أحداث التاريخ القريبة تؤكد أن الصلة بين الشرفاء والجمهور بفاس لم تنقطع إطلاقا ،ويظهر هذا بمناسبة الثورة على عبد الحق المريني ومبايعة نقيب الشرفاء أبي عبد الله الحفيد سنة 869 هـ (578) .كما أنه يصعب أن نتصور سلوكا موحدا من هذا القبيل، وسط فئة عريضة غير متجانسة من حيث أوضاعها، وتسود داخلها فوارق اجتماعية لا تختلف عما يعرفه المجتمع برمته. فإذا كان ولا بد من الحديث عن نوع من الاستعلاء، فيجب البحث عنه لدى الأطراف المرتبطة منهم بالسلطة القائمة.

وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار المناخ الديني السائد أواخر العصر الوسيط، فإنه يجب الا ننسى أننا بصدد مجتمع شديد الإيمان وعميق التدين. فبالرغم من وقوفنا على بعض مظاهر البساطة والسذاجة أحيانا في ثقافة الجمهور (579) .فإن هناك أشياء لا يمكن إنكارها، وهي موقع

578) الاستقصا 4 ص 99

579) تتمثل بعض جوانبها في انخراط الناس في التصوف والاعتقاد في كل ما يروج في أوساطه من كرامات وخوارق وممارسات بدعية. والاعتقاد في كثير من ألعاب الشارع – الوزان وصف إفريقية I : 204 – 205 – 207 – 210

العلماء في تأطير المجتمع، واللجوء اليهم كلما استدعى الأمر ذلك، للسؤال في الأمور الشرعية وفي كل ما يهم معاملاتهم، ومنها تلك النوازل التي تعرض لها الفقهاء بشأن الخصومات بين الشرفاء والجمهور ولم يظهر فيها لأي فقيه مفت رأي مناهض للشرف والشرفاء.

- يبدو لنا أن ابن السكاك عمد الى المبالغة والتهويل عن قصد ،وهو أسلوب يمكن تفهم خلفياته ما دام الغرض هو الدفاع عن هذه الفئة التي قصدته في هذه الخدمة، وتنبيه أولي الأمر الى خطورة ما اقترفوه في حق آل البيت من إهمال وكان سببا في ارتكاب المعاصي المذكورة . وهذا هو السبب ربما فيما وقع فيه من مبالغات وتعميمات، افقدت افكاره تماسكها أحيانا. وغالب الظن أن هذا المناخ الذي لامسه ابن السكاك والمزامن أيضا لتاريخ النوازل المعتمدة، يرتبط بارتباك أحوال المجتمع المغربي، في وقت ضعفت فيه أحوال المرينيين، وتقلصت فيه إمكانياتهم المادية، مع ما يصاحب ذلك عادة من تجاوزات في الجبايات وتعسف في المعاملة.

وقد انعكس ذلك ولا شك، على كافة مكونات المجتمع بالحذر والخوف من كل ما يرتبط بالجهاز الحاكم بصلة. وفي هذا المعنى فإن التنافر الذي حصل داخل المجتمع هو وليد الظرفية المذكورة، وسرعان ما زال على الأقل على مستوى العلاقة بين العامة والشرفاء، بعد رجوع الدولة الى سياسة الشرف وبعد أن استردت لوقت أنفاسها، مع اكتشاف قبر المولى ادريس سنة 841 / 1437 وتأسيس زاويته بفاس (580)

وبالرغم من أننا حصرنا مظاهر التصالح الاجتماعي بفاس وحدها من خلال حدثي 841 و869 هـ، فإن ما أوردناه بشأن المنافرات بين الأشراف والجمهور، ببقية مدن المغرب الكبير، لا يمكن أن يعبر بدوره عن قطيعة نهائية مع الشرفاء، بل هو عبارة عن ردود فعل معزولة داخل المجتمع الحضري فقط، وترتبط في الغالب بما لامسناه من تكاثر أدعياء الشرف ببجاية وتلمسان للأسباب المبينة سابقا (581)

تتباين إذن بعض مظاهر التنافر الحاصلة بين الرعية والشرفاء وتتعدد أيضا أطرافها ومنطلقاتها. وفي هذا المعنى فإن دراسة أوضاع

580) سلوة الانفاس ص 81 انظر حول السياق العام لهذا الموضوع

M. Kably société ... op cit p 327 et suivt

581) انظر ما سبق ص 257

المغرب الكبير على هذا المستوى لا تصب دائما في نفس الاتجاه، بالرغم من تشابه المعطيات في المنطلق. ذلك أن الآليات التي تتحكم في حركية المجتمع تختلف بين قطر وآخر. كما أن العوامل الخارجية المساهمة في هذا التحول ليست متشابهة. فمثلا، كيف نفسر السيرورة التي أدت إلى ظهور دولة تقوم على أساس الشرف بالمغرب الأقصى، في حين أن باقي بلاد المغرب لم تعرف تطورا في نفس الاتجاه.

فحينما نعاين أوضاع المغرب الكبير من جهة تماسك عصبياته، يبدو لنا أن الأوضاع تختلف عما قبل. فباستثناء القبائل العربية، لا يظهر في الأفق أن هناك قبيلة أو تجمعا قبليا يمكنه التطلع الى السلطة والسيادة على واحد من أقطار المغرب، بل إن القبائل العربية نفسها كانت ممزقة ومنقسمة وفقدت بأسها وشوكتها أواخر القرن الرابع عشر.

ومن جهة العصبيات الحاكمة ، نجد أنها بلغت اوج ضعفها، والسمة الغالبة بالنسبة للزناتيين، سواء عند بني عبد الواد أو بني مرين، هي أنهم لم يعودوا يتجددون من الناحية البشرية، وطوروا أسس الاستمرارية في إطار الانقسام وفي إطار سيادات اقليمية. أما مركز الدولة وخصوصا بفاس، فقد ظهر به نوع من التناوب على الحكم بين أهم الأسر الزناتية بتنسيق وتعاون مع القبائل العربية المنقسمة على نفسها بدورها، وفي هذا السياق فإن وصول بني وطاس الى الحكم لا يعتبر تجديدا لدماء الدولة بل هو عبارة عن استمرار رديء لها في إطار نفس المقومات ونفس المشاكل.

وفي المقابل نجد أن افريقية الحفصية تعيش عهد قوة وازدهار ولمدة قرن من الزمان منذ أواخر القرن الرابع عشر. فهي تعيش لأول مرة في تاريخها وحدة حقيقية، ولا تتقاسم السيادة مع أمراء بجاية وقسطنطينة. كما أنها استطاعت احتواء القبائل العربية وارتبطت بعلاقات جيدة مع ممالك وجمهوريات حوض المتوسط.

إن هذا الانتعاش الذي عرفه الحفصيون قد حال على ما يبدو دون تطور أشكال معارضة محلية، ودون تبلور إمكانيات تجاوز بديلة طالما أن أسبابها قد انعدمت أو كادت.

في مقابل ضعف الدولة بالمغربين الأقصى والأوسط، يلاحظ أن الحركة الصوفية كانت قد اتخذت أبعادا حركية مع الجزولي وأتباعه، وظهرت بمظهر المدافع الحقيقي عن أرض الإسلام في وجه الغزو

الإيبيري للسواحل المغربية، في وقت كان فيه الحكام الوطاسيون يتأرجحون بين المشاركة في الجهاد والرغبة في ربح الوقت الذي يسمح لهم بإعادة توحيد البلاد (582). وإذا تحقق أن الخطيب الورياغلي الذي قاد ثورة أهل فاس ضد الحكم المريني سنة 869 هـ كان منتسبا الى الحركة الجزولية (583) فإنه من الممكن أن نخلص الى الفكرة التالية، وهي أن الحركة وأمام اقتناعها بعدم صدق نوايا الوطاسيين في الجهاد المشترك ضد الإيبيريين ،قد بادرت في تجربة أولى الى مساعدة الاشراف الأدارسة للوصول الى الحكم.

لكن عودة الوطاسيين الى فاس واستقلالهم بالحكم، وطردهم للأسرة الجوطية الي تونس بعد أن اخفقت، لأسباب بشرية، في الظهور ككيان يمكنه انقاذ البلاد من تفككها ومواجهة الغزو المسيحي، دفع اتباع الجزولي الى مساعدة أشراف آخرين، هم السعديون المستقرون بأحواز تارودانت بالقرب من مدفن أبي عبد الله بن مبارك، احد تلامذة الجزولي والذين تزعموا الجهاد ضد البرتغاليين بسوس (584).

ما حصل إذن في اتجاه دعم أسر شريفة وإيصالها الى الحكم يرتبط أساسا بالنفوذ المتزايد للصوفية، وبالتنظيم الشبه عسكري للحركة الجزولية ،وفي هذا المعنى فإنه إذا كان زمن العصبيات البربرية قد ولى بفعل الاجهاد الذي تعرضت له أواخر العصر الوسيط، فإن وصول السعديين الى الحكم قد تم بفعل معطيات جديدة تأخذ نفسها من الانضواء في إطار حركة جهادية – صوفية، لكن هذا لا يلغي دور العصبيات القبلية متمثلة هنا في القبائل المعقلية كالشبانات وذوي منصور التي انضمت لأسباب اقتصادية الى الحركة الشاذلية الجزولية (585).

بموازاة مع المغرب الاقصى يلاحظ أن الزيانيين كانوا يعانون أيضا من أوضاع ضعف حقيقية، وفقدوا استقلالهم أكثر من مرة إما

---

582) Ch. A. Julien, histoire de l'Afrique du Nord op cit 198 - 199

583) لعل الوحيد الذي تحدث عن انتمائه الى الحركة الجزولية هو الاستاذ محمد القبلي راجع رسالته Société ... op cit p 334

مع الاشارة الى أن صاحب سلوة الانفاس لخص ما هو معروف عن ترجمة عبد العزيز الورياغلي ولم يؤكد هذه المسألة

584) Ch A. Julien op cit p 206 - A. Laroui histoire op cit p 26 / 2

A. Cour - la dynastie marocaine des Bani Wattas - 1920 p 101

585) Collectif - Histoire du Maroc - 1968 p 206

لصالح المرينيين أو لصالح الحفصيين ودانوا لملوكهم بالولاء، واشتهرت بلادهم بموقع شرفائها وصلحائها في نفوس الناس، وتعرضت للغزو الإيبيري أيضا. لكن بالرغم من كل هذه المعطيات لم تتطور أوضاع البلاد في اتجاه مماثل للمغرب، ويمكن أن نرجع أسباب ذلك الى العوامل التالية :

- بالرغم من وجود قبر القطب الأكبر أبي مدين بالعباد قرب تلمسان ،فإن ذلك لم يؤثر بشكل إيجابي في انتشار التصوف وتطوره في اتجاه خلق تنظيمات وطوائف مماثلة لما عرفه المغرب الاقصى وافريقية في نفس الفترة. لكن هذا لا يعني بتاتا غياب التصوف والصلحاء بالمغرب الأوسط. بل لربما كان التصوف أكثر حضورا من الشرف بدليل كثرة النوازل المتعلقة به في نوازل مازونة،الا أنه تطور هنا في اتجاهين : إصلاح أوضاع البدو ودفعهم الى التوبة بالتخلي عن المال الحرام وتدبيره وفق شروط الشرع، وتطوير علاقات شراكة انتاجية مع جمهور الفلاحين المعدمين على أراض حررهم السلطان من جباياتها (586)

- ضعف الشرف بالمغرب الاوسط، والاضطرار الى استحداثه على ما يبدو انطلاقا من النصف الثاني من القرن الرابع عشر، وانتساب الزيانيين الى الشرف بشكل أكثر إلحاحا من السابق في عهد السلطان محمد بن أبي ثابت (1461 م)

وهذا يعني بوجه عام أن شرفاء تلمسان لم يكن لهم رسوخ في مجتمعهم، يؤهلهم للعب دور على مستوى البدائل الممكنة لأزمة البلاد السياسية، والتي انقسمت على إثرها الى عدة إمارات مدينية، في حين كانت البوادي تخضع لنفوذ القبائل البدوية.

- إن جوهر التغيرات التي طرأت على المغرب الأوسط، تمت بفعل عوامل خارجية. فمنذ مطلع القرن السادس عشر خضعت جل مدنه الساحلية للغزو الإيبيري فسقطت مرس الكبير ووهران وأعلنت الجزائر ودليس وتنس ولاءها للتاج الاسباني. وتبعها في ذلك السلطان الزياني محمد الخامس الذي انتقل الى بورغوس ليعلن تبعيته لملك اسبانيا. وقد تزامن ذلك مع وصول الأتراك الى غرب المتوسط فما كان

---

586) J. Berque , l'intérieur ... op cit p 60 - 61 - 65

راجع ما سبق ص 214 –215 –218

من السكان وزعمائهم الا أن طلبوا منهم المساعدة لطرد النصارى، وتم ذلك بالتدريج ابتداء من سنة 1529 حيث استطاع الاتراك تعزيز نفوذهم بإفريقية والمغرب الاوسط ،وكان ذلك بداية لمرحلة جديدة في عمر هذين البلدين.

يظهر اذن أنه وإن تشابهت بلدان المغرب فيما يخص ظاهرة الشرف وتفاعلت مجتمعاتها بكيفيات تكاد تنسخ بعضها بعضا، فان آثار ذلك في التحولات المجتمعية لم تكن واحدة، فخاضت هذه الأقطار تجارب متباينة طغت عليها تأثيرات خارجية بالنسبة لإفريقية والمغرب الاوسط في حين كان المغرب الاقصى لا يزال يختزن بداخله مجتمعه بدائل تمكن من التجاوز والصمود.

الفصل الثالث

أدب النوازل وأنشطة المجتمع

I- الفقهاء والضوابط الشرعية للأنشطة الاقتصادية :

يتعلق الأمر هنا برصد مستويات تدخل الفقهاء في مختلف الأنشطة، وهو تدخل من أجل التقويم والتصحيح وفق مقتضيات الفقه، يطرأ في الغالب نتيجة النزاعات التي تحصل بين مختلف أطراف الإنتاج.

يتبين من خلال النوازل أن للفقيه دورا كبيرا في تنظيم المجال الإنتاجي . ذلك أنه على الرغم من وجود أمناء للحرف ومحتسب لمراقبة الأسواق ، فإننا نلاحظ وإلى وقت متأخر من العصر الوسيط ، مباشرة الفقهاء المفتين لأمور هي من صميم اختصاصات المحتسب. وطبعا لا يمكن للدارس أن ينفي أية صلة بين المفتي والمحتسب ، فكلاهما يستمد مقومات تدخله من نفس المرجعية، بل إنه حتى في نصوص النوازل أو آداب الحسبة، لانجد ذلك الاستقلال واضحا، فالحسبة شكلت إحدى أبواب الفقه المعروفة في مجاميع النوازل، كما هو الحال في نوازل ابن سهل والمعيار ، وتصدى بعض الفقهاء الذين توارثوا العلم والفتيا للتأليف في آداب الحسبة كما هو حال محمد بن أحمد العقباني صاحب "تحفة الناظر.."

إن التداخل بين مهام المفتي والمحتسب في هذا المستوى يطرح مشكلة حدود سلطة كل واحد منهما، ودرجة استقلال المحتسب بخطته . وغالب الظن أن ثنائية البت في أمور الحسبة ترجع إلى عدة عوامل : فهي لم تستقل عن نظر القاضي إلا بعد زوال حكم الموحدين ،واعتراها من ضعف الدول كثير من الضعف والفساد (1). ومن المرجح

(1) -انظر ما سبق، ص :267 من الأطروحة المرقونة

أيضا أن الإقبال على الفقهاء يجد تفسيره في قربهم من الناس في حين كان يعتبر فيه المحتسب جزءا من الجهاز المخزني، على الرغم من الطابع الديني لخطته. هذا مع العلم بأن سؤال الفقهاء يمكن من معرفة مواقف الشرع في نزاعاتهم، ويسمح بطرح الأمور على ذوي الخطط إذا تعذر الصلح.

وبالرجوع إلى عينات الفتاوى المتوفرة لدينا، نجد أنها توفر معطيات مهمة عن تنظيم الجماعات الحرفية من ناحية هيكلتها ومجالات أنشطتها، والتصدي لبعض شوائب النشاط الحرفي وضبط العلاقات بين مختلف أطراف الإنتاج.

1- ضبط التنظيم الداخلي والمجالي للحرف :

يصعب على الباحث في الأنشطة الحرفية البت في موضوع هيكلة وتنظيم الجماعات الحرفية في وقت مبكر من تاريخ المغرب خلال العصر الوسيط، وهذا يرجع إلى صمت المصادر بالدرجة الأولى، ولهذا السبب فقد عمم الباحثون معطيات الفترة الحديثة في الغالب الأعم، على الرغم من وجود إشارات يسيـــرة تؤرخ لبعض التنظيمات الحرفية خلال العصر الوسيط. فمن المعلوم أن كل حرفة كان يترأسها أمين يعتبر الناظر فيما يهمها، والمرجع بالنسبة للمحتسب في المنازعات التي تحصل داخلها (2) .لكننا نجهل كل شيء تقريبا عن طريقة تعيينه خلال هذه الفترة، باستثناء نازلة سئل عنها الفقيه المفتي عيسى بن علال ت (828 هـ/)، عن أمين لحرفة الخرازين اختلف مع زملائه وأصر ألا يرجع لمزاولة مهامه إلا إذا رضيته جماعته ووافقت عليه (3) . ووردت الإشارة إلى وجود أمناء على رأس بعض الحرف، مثل الحياكة وتجارة البز بسلا خلال النصف الثاني من القرن الرابع عشر (4) ، كما أشار السقطي

2) - محمد العقباني، تحفة ص : 245 . 2 / 203 : R. Brunschvig . op cit . P

3) – المعيار ، ص : 4 : 93.

4) - العقباني، نفس المصدر والصفحة، والنازلة توجد مفصلة في المعيار 5: 792 - 326.

في مؤلفه عن الحسبة إلى وجود أمناء لبعض الأسواق بمالقة (5).

إن هذه الإشارات القليلة تفيد بوجود تنظيمات حرفية بالمغرب الأقصى منذ وقت مبكر بخلاف ما ذهب إليه بروفنصال الذي نفى وجود أي أثر لها بالأندلس وبلاد المغرب إلى حدود القرن الثاني عشر (6).

ويمكن أن نستخلص منها المعطيات التالية :

- وجود مسطرة نجهل طبيعتها في اختيار أمناء الحرف ، لكنها تقتضي إجماع كافة المنتمين لنفس الطائفة على شخص معين.

- يظهر أن من بين مهام الأمين الاشراف على الحرفة ،وتنظيم شؤونها والبت في نزاعاتها وفي أصناف الغش التي قد يمارسها بعض المنتمين إليها، كما يرجع إليه التكلم باسم جماعته والدفاع عن مصالحها المادية.

---

5) - السقطي، ص : 48 و 56 . انظر أيضا ماورد في مخطوط « قضية المهاجرين المسمون بالبلديين بفاس » سبق ذكره ص : أ- حيث أشير إلى وجود أمناء للحرف منذ عهد الأدارسة وهو أمر يستدعي بعض التحفظ لكون صاحبه عاش في فترة جد متأخرة، ولكوننا وقفنا على بعض هفواته في مناسبة سابقة ، انظر ص : 488 مرقونة.

6) - L. Provençal , Seville , op cit , P: XXII ، والظاهر أن بروفنصال يطرح المشكل على مستوى أعلى ، أي في إطار المقارنة مع أوضاع الطوائف الحرفية بالمغرب خلال العصر الحديث بعد أن تبلورت ملامحها التنظيمية وأصبحت قوة اقتصادية واجتماعية فاعلة . فقد تحدث في مستويات أخرى من نفس الكتاب عن طائفة السقائين وأمين أصحاب مراكب العبور على نهر اشبيلية ص : 170 و 70.

إن الشكل التنظيمي للطوائف الحرفية قد أصبح بارزا أكثر خلال العهد المريني أيام أبي عنان بفاس وبتلمسان الخاضعة لهم آنذاك . وغالب الظن أن المشكل هنا هو مشكل مصادر لأن المناسبة الوحيدة التي تم فيها الحديث عن أصناف الحرف ببعض التفصيل حصلت مع دخول السلطان إلى هاتين المدينتين فاستقبله الجمهور والأعيان والطوائف الحرفية الرافعة لأعلامها وبنودها المميزة لها والتي رسمت عليها الالات التي تستعملها وكتبت عليها شعاراتها . فيض العباب ص : 276 - 288. وهذا ما يجعلنا نميل إلى الاعتقاد بأن الطوائف الحرفية كانت منتظمة منذ وقت ليس باليسير.

وعموما فإن هذه الاستنتاجات تعكس ضحالة معلوماتنا عن هذا الموضوع فهي وإن كانت تلتقي مع ما نعرفه عن أدوار الأمين-في فترات متأخرة (7) لكنها لاتسمح لنا بالإجابة عن كثير من الأسئلة مثل المعايير المتحكمة في اختيار الأمين ومدى تدخل المخزن في هذا الاختيار عبر المحتسب وممثليه المحليين ، وعن التراتبية داخل الحرفة الواحدة وشروط انفصال الصانع عن المعلم واستقراره كحرفي مستقل بنفسه .

لكن على الرغم من ذلك فالمعطيات المتوفرة تكشف لنا جانبا مهما في حياة الطوائف الحرفية ، يتجلى أولا في علاقاتها مع المخزن عبر مختلف الكلف والمغارم التي يتعين عليها تقديمها بشكل منتظم أو في الأحوال الطارئة. وثانيا عبر ارتباطها بالتشريعات والأعراف المنظمة لعلاقاتها الداخلية، ومع الجمهور المستفيد من خدماتها، والتي يبرز من خلالها الدور الأساسي للفقيه سواء كمحتسب أو مفت، وهما طرفان كانا وراء صياغة جملة من الأحكام التي تبلورت عبر تاريخ طويل من الاحتكاك بهذه القطاعات المنتجة.

يمتد دور الفقيه أيضا عبر المحتسب في تنظيم أنشطة الحرف وطرق وأشغال استغلال الشارع (8) بيد أن هناك جانبا من هذه الأنشطة لايخلو من أهمية بالنسبة للدارس ، ذلك أنه على الرغم من الهيكلة الجيدة للأنشطة الاقتصادية واختصاص كل منها بدروب وأسواق معروفة ، فإن هناك أنشطة تخرج عن هذا الإطار كما هو حال بيع الجلاب وأهل البادية خارج الأسواق ، وهو أمر يعتبر من منكرات الأسواق، لأنه من باب التلقي للسلع وبيع الحاضر للبادي اللذين نهى الشرع عنهما (9) وقد

---

7) L. Massignon Enquête sur les corporations de Commerçants et d'artisans - au Maroc , RMM Vol LV III 1924.

8) - انظر ما سبق ص : 268.

P: 124. R LeTourneau , les Villcs musulmanes d'Afrique du Nord , Revu d'Alger - 1957 -

9) - العقباني تحفة ص : 253 وما يليها - ابن الحاج المدخل 4 : 108 ، مع التنبيه إلى أن العقباني يذهب إلى تقييد المنع بعاملي الطواعية والإكراه ، اعتبارا للإهانات والتجاوزات التي يقترفها المكاسون عند أبواب المدن والتي شاهدها بنفسه عند أبواب تلمسان التحفة ص : 250.

تعاقبت أجيال من فقهاء الغرب الإسلامي على إبداء الرأي في هذه المسألة، وهو ما يفيد باستمرارها . كما أفتوا في مسائل تهم جلب البدويين لسلع كالحطب والبقول والملح والحلفاء والتبن ... وذهابهم بها إلى رحاب المساجد وزواياها للا تجار فيها ومبادلتها ببضائع أخرى ، غير آبهين بحرمة المساجد وبأحكام الأسواق المذكورة(10) .

وغالب الظن أن صمود هذه الاستثناءات واستمرارها، يرجع إلى جملة اعتبارات ، أهمها رغبة التجار وأهل الحرف في تجاوز تشريعات وضعت أصلا لتفادي الاحتكار ، وتخطي العوائق الجبائية التي تحد من أرباحهم ، كما أنها تعكس من جهة أخرى، وعي البدوي بمصالحه وإصراره على ألا يبخس منتوجه باحترام أحكام تقضي بألا يتدخل في تفاصيل أحوال السوق وتقنياته (11).

وعموما فإن مسألة تنظيم المجال الحرفي تنطلق بالأساس من مبدأ دفع الضرر عن المسلمين (12) وهو مبدأ كان يراعى أيضا للبت في علاقات بعض الحرفيين الغير الملتزمين بسوق معين مع جيرانهم . وغالبا ما كان السؤال يرد بشأن ضرر محدد يسببه الحرفيون الذين يتخذون منازلهم أوراشا للعمل مثل أصحاب الأرحي التي تشغل بالبهائم ، وأصحاب الأفران وصناع الخل (13). ولعل أهم ما تبرزه هذه الحالات ،أن رأي المفتي يستند في آن واحد إلى الشرع ورأي أصحاب الخبرة والمعرفة. ففي كل الحالات المذكورة أتت الفتيا لا لتلغي حق الحرفي في العمل (14) وإنما لتقننه. فمن جهة يؤكد الفقيه ألا حق للجار

10) - المعيار 11 : 97 / 8 : 443 . العقباني نفس المصدر ص : 213.

11) - العقباني المصدر ص : 251 و 249 ، انظر قوله ص : 213 « إذا جلب البادية الطعام ونزلوا به في الفنادق والدور ، أمرهم صاحب السوق بإخراجه إلى سوق المسلمين حتى يدركه الضعيف والعجوز ولايبيعونه في ذلك الموضع... ».

12) - انظر ما سبق ، ص :

13) - المعيار 9 : 7 و 9 : 9 ، 8 : 412.

14) - لعل الاستثناء الوحيد فيما صادفناه من نوازل في هذا الباب هو ما يتعلق بعمل الزجاج ببعض مواطن افريقية خلال العهد الحفصي ، ويظهر منه أن الحرف التي تتسبب في اضطراب النشاط الاقتصادي الغالب في مكان ما تكون مرفوضة من قبل الناس وفقهائهم لأن ضررها يعتبر أكبر من نفعها المعيار 8 : 440 ، البرزلي 2 : 165 ب .

في القيام على جاره، ومطالبته بالتوقف عن نشاطه إذا كان الصانع سابقا من ناحية الاستقرار على خصمه ، كما أنه كان يدعو ، بعد استيفاء الخبرة ، إلى احترام حق الجار في الهدوء والسلامة ، باشتراط اتخاذ بعض الاحتياطات التي تحد من الضرر (15) وبمثل ما كان الفقيه يعمل على دفع الضرر ، نراه يتصدى أيضا لأنواع الغش المتداولة في الوسط الحرفي. وهو عمل وإن كان من اختصاص المحتسب، فإن الفقهاء أفتوا باستمرار في النزاعات التي تتصل بالنشاط الحرفي سواء في حالات الغش أو الإهمال المفسد للبضاعة (16) علما بأن كتب الحسبة قد اعتنت بحصر أنواع الغش المعروفة في هذا المجال وبينت وجوه التصدي لها ، وأن بعض المؤلفات ككتاب المدخل لابن الحاج قد تضمنت فصولا من أصناف الغش وأنواع الحيل التي يلجأ إليها أصحاب الحرف لتفادي بوار بضاعتهم ، لاسيما في المجلد الرابع حيث يعمل المؤلف على تغيير المنكر، وتحذير الناس من شراك الغش التي يتعرضون لها في معاملاتهم، غير أن منطلقاته هي أقرب إلى روح الورع منها إلى أدب الفتوى أو الحسبة .

ليس لنا هنا نية في رصد مظاهر الغش وكيفية معالجتها ، فأحكامها معروفة في كتب الحسبة ،كما أن الفتاوى التي أصدرها الفقهاء عبارة عن استشارات فقهية ، قد تفيد أصحابها في معرفة رأي الشرع فيما يعرض لهم من نوازل ، ولكنها لاتقوم مقام التدخل الحاسم لأصحاب الخطط ، لهذا فإن آراء من قبيل آراء ابن الحاج العبدري لم تكن ملزمة في الحقيقة لأحد ، في حالة الاطلاع عليها ، وإنما هي سراج يهتدى به من خلصت نيته وفكر في حسن المآل والعاقبة .

وما يمكن الاحتفاظ به هو أن المفتي كان يؤطر المجتمع فعلا ، لكن بدون أن تكون له تلك السلطة الإكراهية التي تجعل أحكامه نافدة للتو، فهذا أمر له مقام آخر غير مكان إصدار الفتوى. وتبقى للمفتي مع ذلك سلطة معنوية كبيرة لأنه يعتبر في مجال الشرع وتهذيب الأعراف مرجعا

---

15) ـ انظر ما سبق ، ص :

16)ـالمعيار 1 : ص (12 ـ 18) ، 2 : 496 ، 5 : 26 ، 217 ، 12: 64 ،إضافة إلى مسائل العيوب في المجلد السادس من المعيار .

تستند إليه باقي الخطط . ومن هنا الطابع الثنائي للتشريعات المنظمة للأنشطة الاقتصادية . فالفقيه حاضر باستمرار كمرجع، لكن المحتسب، أي المخزن ، هو من يبت عمليا في النزاعات . وكلاهما موجود ، لكن استمرار تداول نفس المسائل عبر أجيال من المفتين، وعبر كتب الحسبة التي امتد تصنيفها عبر قرون، يعكس حقيقة العلاقة بين التشريعات والواقع ، وهو أمر لايعود لتقصير الفقهاء في عملهم ، وإنما يمكن إرجاعه إلى خلل في علاقة الصانع بالمستهلك وإلى اليد الطولى للمحتسب على الصنائع ، والفساد الذي كان يطال هذه الخطة نتيجة سوء الأحوال ، والذي كان من شأنه أن يساهم في تزايد التجاوزات من كل جانب (17) .

2- الفقهاء وأطراف الإنتاج

أ – الأجراء : ليس هناك من شك في أن أساس العملية الإنتاجية هو تلك العلاقة التي تقوم بين المشغل والعامل الأجير . وتتلخص في إنجاز هذا الأخير لعمل، لقاء أجرة يتم الاتفاق بشأن أوان أدائها وطبيعتها، كأن تكون نقدا أو جزء من البضاعة أو المحصول بعد الانتهاء من العمل .

لقد تعرضت كتب النوازل لحالات يحصل فيها نزاع بين الأجير والمستأجر بسبب ما قد يطرأ من ظروف تحول دون إتمام العمل. لانجد صدى لهذه المشاكل في كتب الحسبة ، لأن الناس كانوا يتوجهون في غالب الأحيان للفقهاء الذين كانوا يعملون على إيجاد الحلول ، ومعنى هذا أن علاقات المؤاجرة لم تكن تعرف تقنينات مضبوطة ، وأنه بحسب الأحوال كانت تعرض على الفقهاء بعض القضايا، التي يستلهمون أحكامها من الشرع ، مستعينين بما هو معمول به من عوائد في هذا المجال .

- تعكس المنازعات بين الأجراء ومشغليهم جوانب مهمة من أوضاعهم الفعلية، وهو ما سنعمل على توضيحه من خلال الفتاوى المتعلقة بها ، وإن كانت غير كافية لوحدها للتعرف على الموضوع برمته.

17) - انظر حول هذا المناخ العام وتشابك معطياته وانعكاسه على كافة أطراف المجتمع ص : 267 مرقونة.

ويتبين من خلال الحالات المذكورة أن " الإجارة " متنوعة ، فقد تكون نقدا مع توفير الطعام طيلة فترة إنجاز العمل (18) وقد يكون الأجر يوميا أو شهريا (19) وقد يكون لقاء إنجاز عمل يستغرق أقل من يوم (20). ويمكن أن تكون عبارة عن مقابل غير نقدي كقدر معلوم من الطعام (21)، أو نصيبا معلوما من المحصول في عدة حالات تثير موضوع أجراء البادية (22) ،لكنها لم تكن توافق دائما روح الشرع .

-تتعدد أصناف " الإجارة " فهي لاتعني الأنشطة الحرفية وحدها كما قد يتبادر إلى الذهن ، ففي كثير من الحالات نجد الأجير أداة عمل بمعنى أنه يتعاقد مع شخص أو جماعة للقيام بمهمة محددة كخدمة جماعة حجاج خلال سفرهم (23) أو كراء نفسه لشخص للخدمة في البيت مدة معينة (24).

لايظهر أن شروط المؤاجرة كانت دائما واضحة بين المتعاقدين، فكثيرا ماكان يرد السؤال بشأن جواز البعض منها ، وبشأن استحقاق الأجرة ، وهل يبدأ بمكان مباشرة العمل أم في مكان التعاقد ، خصوصا إذا كان على الأجير أن يقطع مسيرة يوم قبل الشروع في العمل، نظرا لبعد مكان إقامته عن مكان العمل (25). ويمكن أن نضيف نفس الشيء بالنسبة للعمل في حد ذاته، فقد كان يحصل أن يستأجر مشغل عاملا لإنجاز عمل "ويؤاجره إجارة صحيحة فورية "لكنه يؤخر عنه العمل ، فهل بإمكان الأجير أن يشتغل لحساب شخص آخر في انتظار أن يطلبه صاحب العمل الأول (26)، ثم ما العمل في حالة تدخل عوامل خارجة عن

18) - المعيار 8 : 231 - 264 - 222.

19) - المصدر 8 : ص 229 و 340.

20) - المصدر 8 : ص 268.

21) - حبوب في الغالب لأن الفتوى تتحدث عن " الطعام" المعيار 8: ص 230.

22) - المعيار 8 : 163 - 177 - 262 - 370 - ، البرزلي ، 1 ص : 46.

23) - المعيار 8 : 231.

24) - المصدر 8 : ص 340.

25) - نفسه 8 : ص 264.

26) - نفسه 8 : ص 222 / 8.

إرادة الأجير في البناء أو الفلاحة أو الخدمة، تحول دون إنجاز عمل يوم أو جزء منه ، كسقوط المطر أو تعطل رحى أو فيضان فهل يحق له المطالبة بأجر يومه (27) وهل للمشغل أن يطالب الأجير بتعويض ما ضاع له من آنية أو متاع أثناء الخدمة (28)، وهل لأصحاب العمل مطالبة المشغل بما أضاعه العامل من بضاعة ؟ (29).

إن حالات النزاع المذكورة تختلف من ناحية تفاصيلها ومن حيث الأحكام التي انتهى إليها الفقهاء بشأنها ، لكنها تتفق كلها في عدم توفر تشريعات حرفية تسمح لأهل الحرفة الواحدة بمعالجة القضايا الطارئة وسطهم. فهل الاتصال بالمفتين وعرض المسائل عليهم يعني أن أمناء الحرف ومجالسها ، لايتوفرون على مؤهلات البت في النزاعات . أم أن سلطة المحتسب كانت محدودة ولاتؤطر مختلف مناحي العلاقات الإنتاجية؟ هل يعني هذا أيضا أن التنظيمات الحرفية كانت موجودة بشكل نسبي ، واقتصرت على الحرف التي تسمح بذلك بسبب أهميتها وكثرة المنتمين إليها ؟ .

ليس من المستبعد في كل هذا أن تكون النوازل المذكورة جزءا فقط، من مجموع النزاعات في هذا القطاع ، وبالتالي فهي لا تعكس سوى الحالات القصوى، التي لم يكن يستغنى فيها عن استشارة الفقهاء.

إن هذه الحالات لا تعكس في الحقيقة أوضاعا حرفية فقط ، بل تعكس وجوها من المعاملات وأنواع السلوك التي ارتبطت بالأنشطة الاقتصادية عموما. وفي هذا المعنى فإن الفقهاء تدخلوا في صميم اختصاصهم ،وأفتوا في أمور لها علاقة بالفقه ، حتى إذا أعوزتهم المعرفة بأمور هذه الحرف ، فإنهم كانوا يستعينون بذوي الخبرة منها ، ويستشيرونهم فيما جرت به العادة في حرفهم وليطلعوا على " سنة بلدهم " في الموضوع (30).

---

27) ـ المصدر السابق 8 ، ص 229 ـ 268.

28) ـ المصدر 8 : 340 ـ 322 ـ 323 .

29) ـ المصدر 8 : 265.

30) ـ المعيار 8: ص 222 ـ 227 ـ 320.

لكن وعلى الرغم من ذلك ، اختلف الفقهاء أحيانا كما هو الأمر في أجر من منعه المطر من إتمام عمل يومه (31) ،وفي تضمين من ضاع له ثور، وهو من أهل قرية يرعون بقرهم على التداول (32). وهي أمثّلة تفيد بأن مجال المعاملات الحرفية والخدمة لم يكن يتوفر إلى غاية نهاية العصر الوسيط على تشريعات موحدة تحتوي مظاهر الخلاف بشكل شامل.

إن نوازل المؤاجرة بالبادية تعكس بدورها حالات أصيلة من وجوه التعامل بين المشغل أي المالك والأجير ، بحيث نلاحظ أن المال قليل التداول في هذه المعاملات. فأغلب النوازل المتوفرة لدينا ، يثير مسألة القيام بعمل لقاء جزء من المحصول. ففي معاملات البادية كان الأجراء يتعاقدون على عمل كحراسة الزرع والزيتون أو الحصاد أو جمع الزيتون أو رعى بهائم مقابل ما تنتجه من سمن أو تربية دود الحرير بين مالك شجر التوت والعامل . وقد عم العمل بذلك، بحيث يلاحظ من خلال الفقهاء المفتين في هذه النوازل، أن توزيعهم يشمل كافة بلاد الغرب الاسلامي (33).

ويتصل بهذه الإفادة الأولى رأي الشرع في جواز هذا النوع من المؤاجرة أو عدمه . فقد أجاز الفقهاء "إجارة" حراسة الزرع والزيتون إذا ما تم تحديد نصيب الأجير، كأن يكون له مدان أو ثلاثة عن كل قفيز، وأن يكون ما يجمع من زيتون ساقطا ظاهرا للعيان ويمكن تخمين كميته (34). وفيما عدا هذا "فالإجارة" فاسدة وغير جائزة لأن الأمر يتعلق "بإجارة" مجهولة، كما هو الأمر في حالات لقط الزيتون على التبقية، والحصاد في مقابل الحب الملقوط، أو نفض وتحريك الزيتون ثم لقطه، أو الرعي مقابل السمن أو إنتاج حرير بدون اشتراط الشراكة.

31) - نفس المصدر 8: ص 229.

32) - نفسه 8 : ص 341 - 342.

33) - نفس المصدر 8 : ص 232 - 233 - 262 - 265 . نوازل الشاطبي ص : 151 . البرزلي 1ص : 46 - الدر النثير ، ص : 98.

34) - الشاطبي ، نفس الصفحة ، البرزلي 1: 46. المعيار 8: 232.

إن هذه الإفادات وإن كانت مهمة للإطلاع على أوضاع العاملين بالبادية من زاوية شرعية صرفة ، فإن أهميتها تزيد لأنها تيسر لنا إمكانية الاطلاع على مختلف المظاهر الشرعية والعرفية المؤطرة للإنتاج ، وهنا لانلمس اختلافا واضحا بين المدن والبوادي ، خلافا لما هو شائع عن حدود حضور الشرع في البوادي.

-نتلمس من خلال هذا الموضوع أيضا مسألة قد تكون لها أهمية كبرى إذا ما تأكدت وهي قلة اليد العاملة ، ففي حالات عديدة يلاحظ أن المشغل يؤاجر عاملا على عمل لن يشرع فيه إلا لاحقا (35) ،كما نلاحظ مؤاجرة عامل من مكان يبعد عن مكان الشغل ،مع ما في ذلك من ضياع وقت وتأخر عمل (36) وتداول أصحاب ماشية في قرية ما على رعي ماشيتهم ، تجنبا ربما لاستئجار راع أو بسبب عدم توفره.

ليس باستطاعتنا أن نخلص من خلال هذه الأمثلة إلى شيء يفيد فعلا بندرة اليد العاملة دون أن نتعسف قليلا، لأننا لانتوفر على مزيد من المعلومات الواضحة بهذا الشأن ، فليس بأيدينا دليل ملموس عن الأوضاع الديموغرافية باستثناء بعض المؤشرات عن الفراغ السكاني الذي عانى منه المغرب الأقصى بعد موقعة العقاب إبان قيام بني مرين، واستفحال الترحال الذي يبدو أن عوامل عدة قد ساهمت فيه ، إضافة إلى توقيت وطريقة تعبئة الجيوش للجهاد والحروب، اللذين كانا يخلخلان على مايبدو الأوضاع الاقتصادية.

كما أننا نجهل الظروف العامة المحيطة ببنية الانتاج، كحجم الاستغلاليات ومدى اتساع أنواع الشركات التقليدية المعروفة، التي تسمح بامتصاص عدد كبير ممن لاأرض لهم مما يقلص عمليا من أعداد العمال إبان الحاجة إليهم .

من جهة ثانية فإن ندرة اليد العاملة ممكنة ليس فقط بسبب الخصاص في السكان وإنما بسبب ظروف الانتاج بالبادية وإيقاعاتها

35) - المعيار 8 : ص 222 و 233 ، 6: 325 .

36) - المصدر 8 : 264 .

التقليدية. وغالب الظن أن المسألة ترتبط هنا بالطابع الموسمي للإنتاج ، بحيث أن هناك فصولا يكثر فيها الطلب على العمال ، وهذا ما يمكن أن يفسر احتياط الناس لذلك والتعاقد مع الأجراء مسبقا على عمل لن ينجز إلا فيما بعد.

ب ـ **شراكات اقتصادية :** تمدنا النوازل بعدد من المسائل المتعلقة بأصناف الشركات التي بت الفقهاء في نزاعاتها، ويتبين من خلالها أن الأمر يتعلق بشركات في أنشطة متنوعة تهم جميع القطاعات. كما أن مستويات هذه الشركات تعكس أوضاعا مختلفة من الانتاج ، منها ما يتعلق بتدبير رأسمال كبير ومنها ما يتعلق بأنشطة سطحية .

نلاحظ أولا أن شركات البادية تبدو أهم من ناحية العدد والكيف من شركات المدن ، وأن الشركة في البهائم والماشية تشكل أحد مظاهر الإنتاج الأكثر عموما، عبر أرجاء بوادي الغرب الاسلامي . تحصل هذه الشركات في اتفاق مع مبادىء الشرع إذا تمت حسب الوجوه التالية:

– أن يقول المالك للشريك خذ بهيمتي على أن تخدمها مدة معلومة ولك جزء معلوم .
– أن يبيع له جزء بقرة أو شاة أوناقة على أن يكون الخلف للمشتري ويدفع لرب البهيمة جزء معلوما من " السمن والزبد" (37).

والظاهر أن مراعاة أحكام الشرع في شركات البهائم لم يحترم دائما، بل الغالب هو أن ذلك كان يتم وفق عوائد الناس ، مع مجهود واضح لوضع الشركة في إطار هو أقرب إلى المبادىء الشرعية، سرعان ماتبين الفتوى حدوده ، ومن ذلك ماسئل عنه العبدوسي؟ بصدد شركة تقع بين أهل البادية يتفق فيها المالك مع شريكه على «بيع نصف غنمه أو بقره بثمن معلوم مؤجل ، فمنهم من يضرب أجلا ومنهم من يبيعه إلى وقت القسمة ، ولا يضربون للقسمة أجلا..» وقد أفتى العبدوسي بأن الشركة جائزة إذا ضرب للثمن أجل (38).

37) ـ المعيار ، ص 8: 195.

38) ـ نوازل الشركة : مجموع الخزانة العامة الرباط د 1724 ص 147 ، انظر نازلة مشابهة في الدر النثير ص 70.

ومما يؤكد هذا التداخل بين الشرع والعرف ، مسألة متأخرة هي عبارة عن جواب للناصري فيما اعتاد عليه أهل سوس في شركة البهائم، فقد كانوا يعملون وفق أعرافهم ،فالمالك يدفع للشريك بهيمته بعد تقويمها بثمن ، على أن يقوم الشريك برعايتها وعلفها حتى تكبر ، فتقوم مرة ثانية ، ويكون مازاد فيها على القيمة الأولى بينهما بالسوية ، أو يعطيه بهيمة على أن يقوم بها حتى تلد ، فيأخذ الراعي ولدها وسمنها ويردها إلى مالكها ، والوجهان معا لايجوزان (39).

تتسع الشركة في البهائم أحيانا لتشمل أعدادا كبرى من الأبقار والشياه، وغالب الظن أن الأمر يتعلق هنا ببلاد الأندلس (40). لكننا لانعرف المزيد بهذا الشأن لأن النازلتين المذكورتين اقتصرنا على إثارة مسألة محددة ، وهو مالايسمح بمعرفة المزيد عن الغاية من هذه الشركة، وهل هي بقصد البيع كما كان يحصل سابقا (41) أم بقصد إنتاج اللحوم أو السمن وأنواع الزبد؟ (42).

وبعكس ذلك فقد كانت شركات البهائم تصغر لتشمل أحيانا البهيمةالواحدة . إن هذه النوازل تدعو إلى التساؤل عن أسباب الاشتراك في البهائم ، وسواء كان ذلك بغرض استعمالها في أمور الفلاحة أو للنقل والسفر، حتى إننا نجد أحيانا ثلاثة أشخاص يمتلكون بهيمة واحدة ولم يحصل لهم ذلك نتيجة إرث أو هبة (43). فهل يرجع ذلك إلى عدم القدرة على امتلاكها بسبب الغلاء، أو بسبب ندرتها، وهو ما يفسر أيضا كثرة الحديث في النوازل عن اللجوء إلى استعارتها ممن توفرت لديه (44) أم أن الأمر يتعلق في كل هذه المسائل بأمور افتراضية كان الهدف من وراء إثارتها حصول الاستفادة ؟.

---

39) ـ الأجوبة الناصرية ط فاس الحجرية 1319 ص 75.

40) ـ فتاوى ابن رشد ص 871 ـ المعيار 8: 179 ـ 180.

41) ـ المعيار 8: 190.

42 ـ العقباني تحفة ص 230 ـ 229 ـ السقطي ص 379 .

R: Arie l'Espagne op cit , P . 38 - 31

43) ـ المعيار 9 : 108 ـ 109 ـ 110 ـ 8 : 78 ـ 81 ـ 182 ـ 196 ـ الدر النثير ص : 63.

44) ـ المصدر 10 : 261 ـ 9: 106.

لايسعنا استخلاص شيء مؤكد من كل هذا ، لأن هذه النوازل تبخل بتفاصيل إضافية عن هذا النوع من الشركة. وإن كانت مجموعة مؤشرات تتصل بمسائل أخرى تدفعنا إلى الاعتقاد بأننا بصدد مجتمع يعيش على الكفاف، وأن الاقتصاد السائد هو اقتصاد ندرة.

- بالإضافة إلى الشركة السالفة الذكر ، شاعت بين الناس ، بالمدن والبوادي على السواء ، شركات في النحل وفي إنتاج الحرير ، وقد كانت تحصل على الوجه التالي، وهو أن يدفع المالك أجباح النحل أو بعض أشجار التوت "وزريعة الدود" (بيضه) لقاء جزء من العسل أو " لوز الحرير "(45).

إن هذه الشركة تطرح مثل سابقاتها مشكلة مدى مطابقتها لأحكام الشرع. ومن المرجح أنها كانت تتم في إطار عرفي تتضح بعض ملامحه من تفاصيل النوازل.

تعود أقدم الحالات المتوفرة لدينا عن الشركة في النحل،إلى القرن الرابع الهجري على الأقل (46). وعلى الرغم من توفرنا على أمثلة من القرنين الثامن والتاسع فإننا لانلاحظ تغيرا يذكر في المعطيات المتعلقة بالموضوع ، ذلك أن الناس اعتادوا إعطاء أجباح النحل لمن يقوم بها على المناصفة أو بجزء من غلتها ، ومعلوم أن ذلك لايجوز على أصل المذهب لأنه عمل في " إجارة " بأجرة مجهولة الأصل والقدر (47)، وقد أفتى الفقهاء بالجواز إذا استأجر المالك العامل بشيء معلوم يحدد وقت قبضه بزمن الفراغ من العمل في مدته المعلومة ، وقد استبعد ذلك بسبب مخالفته للعادة (48) وتجوز كذلك بأن يشتري العامل من رب النحل جزءا منها بثمن معلوم إلى أجل ، بعد معرفة عادتها وقوة نحلها وكثرة عسلها ،وهي أمور يضبطها أهل الخبرة (49). وأجازوها أيضا

---

45) - المصدر ص 8: 130 ومعلوم أن خامة الحرير كانت توزع بالوزن في الغالب وإن لم تنعدم الإشارة إلى توزيعها بالوحدات.

46) - انظر فتاوى ابن لبابة وأبي عمران الفاسي المعيار 8 : 194.

47) - المعيار 8 : 192 / 8 .

48) - نفس المصدر ص 193 (ابن لب) .

49) - نفسه ص 193 و 235 - مازونة ص 47 و 52.

على المناصفة إذا قيست على القراض والمساقاة (50). ويبدو من كثرة هذه الحلول أن المسألة متشعبة ، لأن هناك ما يدعو إلى الاعتقاد بأن العرف كان طاغيا في هذا النوع من المعاملات ، فكثرة الحلول المقترحة ، وتأكيد حدودها أحيانا، وعدم إجماع الفقهاء على حل واحد منها ، يبين على أية حال صعوبة احتواء هذه الأعراف، وصمودها كل هذا الوقت.

نلاحظ في نفس السياق أن الشركات في مجال إنتاج الحرير كانت كثيرة بالأندلس ، ذلك أن أغلب النوازل المتعلقة بهذا الموضوع أجاب عنها فقهاء أندلسيون (51). ويتضح من معاينتها أن "سائر الناس كانوا خارج القواعد الشرعية للشركة" (52) فقد اعتادوا أن يخدمها العامل بجزء منها ولايساهم بشيء غير عمل يده (53)، ولهذا فهي لاتجوز لأنها "إجارة مجهولة" أفتى الفقهاء في هذه المسألة منذ القرن الثالث الهجري على الأقل (54)، وكانوا لايزالون خلال القرن الثامن يحيلون باستمرار على فتوى أصبغ بن محمد (ت 300 هـ) أي أن الزمن الذي مر لم يكن كافيا لمحو عادات الناس في هذا المضمار ، لكنه سمح في مجال الفتوى ببعض المرونة التي تجيز الشركة " على أن يكون الورق على واحد والخدمة على الآخر" ، وتكون الزريعة بينهما على نسبة الحظ المتفق عليه " اعتبارا لعامل الضرورة. وأجازوها على مذهب ابن حنبل وبعض علماء السلف قياسا على القراض والمساقاة ، ثم تدرجوا في التساهل " إذا تعذرت هذه الوجوه الجائزة وخيف التعطيل وإضاعة المال" فأجازوها على ما جرت به العادة عملا بقول مالك في إجازة " الأمر الكلي الحاجي "(55).

---

50) ـ المعيار 8 ص 193 / 8 .

51) ـ لكن هذا لايعني عدم اهتمام المغاربة بإنتاج الحرير انظر المدخل سبق ذكره ، ص 12 ـ 7 3 / 4 ، نفاضة الجراب ص 273.

52) ـ المعيار 5 : 59.

53) ـ نفس المصدر 8 : 192 كان العامل بغرناطة يحصل على ربع الإنتاج بمساهمته بعمله فقط.

(54 R. Arié l'Espagne op cit . P : 355 .

54) ـ المعيار 6 : 254.

55) ـ المعيار 8 : ص 62 ـ الشاطبي ص 155.

إن اعتمادنا على نوازل أندلسية فقط ، لايسمح لنا بمعرفة ظروف إنتاج الحرير في باقي بلاد الغرب الاسلامي . وهذا من شأنه أن يجعل استنتاجاتنا في هذا النوع من الشركة على قدر من النسبية ، مع أنه من المرجح ألا تختلف أوضاع بقية البلاد عما كان عليه الوضع بالأندلس .

لم يقتصر الناس على الشركة في الميادين المذكورة فحسب ، بل تعدوها إلى أنشطة أخرى كالمعادن والأرحي والمعاصر والحمامات والحوانيت للاتجار في نفس البضاعة أو للقيام بحرف مختلفة (56). واتفقوا أيضا على شركات عمل ، كاشتراك الحمالين في أجرة ما يحملونه واشتراك الصيادين فيما يصطادونه من سمك على التفاوت في شباكهم (57) والاشتراك في حراثه أملاك مختلفة (58) وشركة النساء في الغزل (59).

إن أنواع الشركات المذكورة تختلف من ناحية انسجامها مع أحكام الشرع ، فمنها ماهو جائز وعرض على أنظار الفقهاء، بسبب خلافات هي من صميم تدخل الفقيه ، كما هو الحال في أمور الشفعة أو الهبة أو التعدي على نصيب الشريك الغائب ...ومنها مايتعلق بشركات لا يجيزها الشرع، وإنما يظهر أن الناس كانوا قد اعتادوا عليها ، كما هو الأمر في شركات العمل، على الرغم من وضوح الأحكام الشرعية فيها .

إن هذه الأصناف من الشركات تقدم لنا إفادات هامة بشأن بنية الإنتاج السائدة في مجتمعات الغرب الإسلامي ،خلال جزء لايستهان به من العصر الوسيط . وتتصل بما انتهينا إليه في مستوى سابق عن طابع نمط الإنتاج السائد، الذي اعتبره بعض الباحثين "نمط إنتاج سطحي"(60). في

---

56) ـ المعيار 8 : ص 181 والنازلة مكررة بتفاصيل إضافية في نفس المصدر 9 : ص 133 ، والحالة التي بين أيدينا فريدة تفيد باشتراك ستة عشر نفرا في معدن فضة. انظر أيضا 8: 92 و 120 و 179.
فتاوى ابن رشد ص 183 ـ المعيار 9 : 115 ـ 8 : 112 و 92 ـ 235.

57) ـ المعيار 8 : 184 (ابن عرفة) البرزلي المختصر سبق ذكره ص 550 ـ المعيار 8 : 189.

58) ـ نفس المصدر 8: 137 ـ أحكام البرزلي 4 : 230 أ .

59) ـ العقباني تحفة ص 264 ـ نوازل ابن هلال ص 383 ـ المكناسي سبق ذكره ص 211.

60) M.J Viguera - le Maghreb mérinide. un processus de transfèrement , actes du 8e congrès - de l'union européenne des arabisants et islamisants. Aix En Provence 1978 - P : 312.

حين يمكن أن نطلق عليه ببعض التجاوز ، نمط إنتاج يتحكم فيه طابع القلة على الرغم من أن مثل هذه الأحكام والتصنيفات ليست قطعية ولانهائية، بسبب مواكبتها لتراكمات إيجابية في مجالات أخرى .

ج ـ أحوال الكساد ومظاهر تضامن الجماعة :

كثيرا ما اعتبرت مسألة التضامن التي تطبع وتميز المجتمعات الاسلامية من جملة العوائق التي حالت دون انتشار عقلية الاحتكار وحدت من آثارها. لكنها من جهة ثانية حالت دون حصول نوع من التمايز الطبقي داخل المجتمع ، يقوم على أساس الاحتكار، وتتبلور من خلاله علاقات إنتاجية أكثر صرامة بين غالب ومغلوب ، فيكون الغالب هو المحتكر الذي يستطيع أن يراكم الرأسمال وأدوات الإنتاج ، ويعمل على تحسينها باستمرار ، ويكون المغلوب هو ذلك المنتج الذي لم يصمد ولم يتطور في هذا الاتجاه (61)

نقصد بأحوال الكساد عموما، تلك الأوقات الصعبة التي يمر منها المنتجون، بسبب بعض الجوائح التي تعرض إنتاجهم أو مجهودهم للضياع . وتتمثل هذه الجوائح في كل الظواهر الطبيعية التي تعرض المحاصيل الزراعية للهلاك ، مثل السيول وكثرة الأمطار والجفاف والبرد والطير والخنزير وانتشار الجراد أو بعض الحشرات والأمراض التي تضر بالمزروعات (62) .كما تعود أسبابها إلى عوامل بشرية كاجتياح الجيوش للأراضي، أو هجوم العدو، أو ضعف الأحوال الاقتصادية عموما، وغيرها من الأسباب التي يظهر أنها كانت تثير النزاعات بين المتعاقدين بالكراء أو بالشركة أو بالعمل. بمعنى أن الجوائح لم تكن تهم جميع المنتجين بنفس الكيفية ، بل شريحة محددة منهم ، ربما كانت الأقل عددا ، وتتكون من أولئك الذين كانوا يباشرون عملهم بكراء الأرض من مالكيها ، وبكراء بعض المرافق الاقتصادية بالمدن ، كالفنادق والحوانيت والأرحي والحمامات ، ويحاولون في حالة وقوع الجائحة أن يقللوا من آثارها عليهم ، على الأقل من جهة الكراء الذي كانوا ملزمين به. ولهذا فهم لم يكونوا يجدون مفرا من استفتاء فقهائهم

61) انظر ما يلي ص : 287-288

62) ـ المعيار 5 : 237.

فيما قدر عليهم ، بل نجدهم أحيانا يتقاضون أمام القضاة حينما لايكون لهم حل آخر (63).

اتفقت كل الفتاوى المتوفرة لدينا على رأي موحد في أمر الجوائح، فهي أمر سماوي لايد للناس فيه ولا حيلة، ولذلك أفتى الفقهاء في الغالب لصالح المتضرر وجعلوه في حل مما يلزمه تجاه صاحبه.

لكن تختلف أصناف الجوائح ودرجة أضرارها ، ولذلك كان الفقهاءيفتون بحسب النازلة ؛ ففي حالة "الجراد الذي يحط ويتوالد بالأرض المزروعة إلى أن يأتي على كل المحصول" فقد أفتى الفقهاء بسقوط الكراء(64). أما إذا تعلق الأمر بغير الجراد مثل اجتياح الفراشة لحقل كتان فإن المكتري ملزم بالكراء ، ما عدا إذا شهد شهود بأن الفراش كامن في الأرض ، وأن ذلك من عيوبها(65). ويسقط الكراء أيضا في حالة توالي القحط أي شح المطر الذي تضيع بسببه المزروعات (66)، وفي حالة الكراء لسنة ، تعذرت الزراعة إبانها لسبب خارج عن إرادة المكترى ماعدا إذا كان لأهل البصر رأي مخالف(67).

لكن هناك حالات لاتكون فيها الجائحة شاملة، مثل السيل الذي يصيب الأرض المكتراة قبل الزراعة، ويدوم به الحال حتى يخرج إبان الزراعة ، فهذا كان من أسباب إسقاط الثلث من الكراء (68) أما إذا كانت الجائحة بقدر أقل من الثلث أو إذا أصاب العامل أكثر بذوره فيجب عليه الكراء(69).

كانت النزاعات تنشأ أيضا بالنسبة لأرض الأحباس ، بين الناظر

---

63) ـ نفس المصدر 8 : 275 ـ 5 : 336 ـ 7: 446 . ابن سهل تحقيق (الزموري) ص 25 و 28.

64) ـ المعيار 8 : 275.

65) ـ نفس المصدر 5: 234 ـ 8 : 369.

66) ـ فتاوى ابن رشد 1284 ـ المعيار 8 : 165 .

67) ـ المكناسي ص : 216.

68) ـ المعيار 5 : 236 ـ ابن رشد ص 1614.

69) ـ فتاوى ابن رشد نفس الصفحة ـ أحكام البرزلي 4 : 224 أ .

ومتقبلي الأرض، فيدعي هؤلاء الجائحة ويطالبون بالحط من قيمة الكراء أو إلغائه كلية ، والظاهر أن نفس المقاييس كانت تتبع هنا أيضا، فالفقهاء المفتون كانوا يستعينون بالعدول من أهل الخبرة ، وهؤلاء كانوا يقدرون درجة الضرر الناجمة عن كثرة الأمطار أو ندرتها (70).

إن الحالات المتوفرة لدينا لاتسمح لقلتها بمزيد من التقصي في الموضوع ، لكنها لاتحول دون إبداء بعض الملاحظات :

- تبرز بعض هذه النوازل رغبة الفلاحين في عدم أداء بعض ماالتزموا به من كراء للأحباس ، ويتبين هذا من خلال تفاصيل الأسئلة (71) ومن الكيفية التي قوبل بها ادعاؤهم الجائحة ، سواء من قبل نظار الأحباس أو من قبل المفتين.

- إن النظار كانوا متشددين بشأن مداخيل الأحباس، ولاتنقصهم المبررات لرد مطالب المتقبلين بالحط من قيمة الكراء (72).

- كان الفقهاء المفتون لايقبلون من لاترضى عدالته من أهل المعرفة، على الرغم من ادعاء الفلاحين بأن الضرورة تدعو إلى أهل البصر الذين تقبل شهادتهم ولاتشترط عدالتهم (73). فمهما تكن النيات إذن، فإن هذا الإجراء كان من شأنه أن يقصي عددا ممن يمكن أن يتعاطفوا مع الفلاح الذي يدعي الضرر.

- إن ادعاء الجائحة في أرض الأحباس لم يكن بالشيء الهين ، وغالب الظن أن حرمتها كانت تجعلها بمنأى عن هذه المطالب ، ذلك أننا لم نلاحظ احتياطات مماثلة في نوازل الجوائح المدروسة

---

70) استعمل هنا لفظ "التطبيل" في حالة كثرة المطر ، وهو لايزال شائعا إلى اليوم في حالات المد الكبرى بالشواطىء ـ المعيار 7: 156.

71) المعيار 7: 330 ـ 370 / 8 لانعرف سببا لذلك ، هل يعود لضعف المحاصيل أم لغلاء الكراء أم لثقل الجبايات.

72) ـ انظر التفاصيل في المعيار 7: 330 ـ 170 ـ 171 ـ 8 : 370 وكلها نوازل متأخرة تعود إلى القرن الثامن الهجري وتهم الأندلس والمغرب الأقصى .

73) ـ المعيار 8 : 171.

سابقا، بل يظهر أحيانا بعض الميل لترجيح جانب الأحباس (74). وبخلاف ذلك يلاحظ أن بعض النوازل الأندلسية التي تعود إلى القرن الخامس ،تعكس تسامحا ورفقا أكبر بمَتقبلي أرض الأحباس، إذ كانت عادة القضاة الإحسان إليهم تشجيعا لهم على قبالتها إذا خافوا الخسارة فيها حتى فيما ليس بجائحة (75). ولعل السبب في ذلك يعود على ما يظهر ، إلى الأوضاع الخاصة للأندلس والتي كانت تتميز بكثرة الحروب وآفات الجيوش ، وإلى قلة العاملين على أرض الأحباس ، وهذا ما يمكن استخلاصه من كلام ابن سهل : « ...إذ كانت عادة القضاة بها (قرطبة) الإحسان فيها إلى متقبليها إذا تشكوا وضيعة أو جائحة استيلافا لهم ... وإذا كانت قبالاتها، تنمى بتزايدهم فيها ... »

بالإضافة إلى ما سبق ، حاول البعض التملص من الواجبات التي تلزمهم تجاه مالكي بعض المرافق ، كالحوانيت والفنادق والحمامات والأرحي التي كانوا يستغلونها بواسطة الكراء ، بادعاء الجائحة. فهم يعتبرون قلة الواردين للفنادق والأرحي، مضرا بنشاطهم ومن قبيل الجوائح التي تبرر الحط من الكراء(76).

لقد كان الكساد ممكنا بسبب الفتن والحروب وانعدام الأمن وبسبب القحوط . وهي نفس المبررات التي قدمها ابن رشد في فتواه واعتبرها كافية ليفسخ المكترى كراءه (77). نفس الشيء أيضا بالنسبة لمتقبلي الحمامات ، فقد كان يحصل أن يتعذر الحصول على المحروقات بسبب توالي الأمطار، مما يضطرهم إلى التوقف عن العمل (78). هنا أيضا ارتأى الفقهاء الرفق بهم ، وسمحوا في الحالة التي بين أيدينا بالحط من الكراء قيمة شهر. وقد تعدى الأمر ذلك إلى قطاع التجارة ، حيث إن بعض المكترين للحوانيت ذهبوا إلى اعتبار الكساد

---

74) ـ نفس المصدر 8: 370 ورأي سعيد بن لب في الموضوع .

75) ـ نفسه 7 : 446 ـ 449 ـ نوازل ابن سهل تحقيق التهامي الزموري ص 25 ـ 28 ـ 30 .

76) ـ المعيار 7 : 452 ـ 8 : 287 ـ فتاوى ابن رشد ص 1282.

77) ـ فتاوى ابن رشد نفس الصفحة.

78) المعيار 7 : 449.

في التجارة، مبررا للتخفيف من الكراء باعتباره جائحة أصابتهم في سنة معينة، بسبب "ضعف الناس"(79). بخلاف ما سبق في الحالات السابقة أفتى ابن رشد بأن كساد التجارة لايعتبر جائحة في حد ذاته ،ولايوجب الحط من الكراء ، وإن كان مترددا بشأن حوانيت الأحباس ، وترك للقاضي حرية تقدير ذلك.

إن ما سبق بشأن الجوائح عموما ، يظهر مرونة في التشريعات المتعلقة بمختلف مظاهر الحياة الاقتصادية ، على الرغم من الصعوبة الظاهرة في إثبات الجائحة وآثارها . وهذا يعكس رغبة في التقليل من آثار الأزمة، على شريحة لانستطيع الجزم بحجمها داخل المجتمع. كما يبرز جانبا من روح التكافل التي أرساها الإسلام .

نعم ليس هناك من شك في أننا بصدد مجتمع جد متضامن تطورت تشريعاته في اتجاه حماية المستضعف ،واهتمت أيضا بإرساء أسس تضمن للجماعة نوعا من التماسك و التآزر . غير أنه لايمكننا تأكيد ذلك واعتمادا فقط على مرجعيته الاسلامية ، لأن كثيرا من الفتاوى تعرضت لكثير من العادات المحلية خصوصا بأرض المغرب ، وحاولت تكييفها مع روح الشرع، مثل استعانة الفلاحين ببعضهم في إنجاز الأعمال الفلاحية فيما يعرف بنظام "التويزة" ، وشركات العمل عند النساء وعند العديد من أصحاب الحرف. هناك مستوى أول، يهم الأحكام الشرعية في هذا المجال، ويؤطر أشكالا من التضامن الجماعي، تلزم أصحابها بما اتفقت عليه الجماعة من أعمال وأعباء مادية إذا كانت لمصلحة الجميع ، فكثيرا ما سئل الفقهاء عمن أراد التملص من واجباته تجاه الجماعة حينما يتعلق الأمر بإصلاح طريق أو قنطرة أتى عليها السيل (80) ، أو تحصين قرية بالسور والزرب لأنها مهددة بالغارات (81) أو اتفاق الجماعة في القرى بدفع أجر معلم الأطفال وإمام الصلاة (82)، أو تأمين الدروب والحومات بوضع الأبواب وضمان انسجام الشركاء ومراعاة مصالح بعضهم

79) - المعيار 8 : 288 ، فتاوى ابن رشد ص 1283 .

80) - نفس المصدر 8 : 424 - 425 - أحكام البرزلي 2 : 138 أ.

81) - البرزلي نفس المصدر 2 : 138 ب.

82) - المعيار 7 : 70 و114 - 8 : 226 - أجوبة فقهاء غرناطة ص 215 - مازونة ص 110.

البعض (83).

إن هذه المسائل وإن كانت تعكس رغبة في إرساء علاقات المسلمين على أسس من التضامن والتكافل، انطلاقا من المبادىء السامية للإسلام، فهي تؤسس على مستوى التشريعات لأبواب من الالتزام توضح حقوق الجماعة على الفرد، وتحمي هذا الأخير من المطالب الغير الشرعية التي اعتاد الناس الرضوخ لها، في إطار بنيات إنتاجية وذهنية لاتتفق دائما وأحكام الشرع.

من هذا المنطلق فإن الفقهاء لم يفتوا بما من شأنه خلخلة هذه الأوضاع كلية، وإنما عملوا على تهذيبها وتكييفها مع روح الإسلام، فالالتزام الجماعي بإصلاح بعض المرافق أو إنجاز بعض التجهيزات ،وإن كان بدا مرغوبا فيه من قبل البعض، فإنه لم يكن مفروضا شرعا.ذلك أن الفقهاء اعتبروا أن الإصلاح يكون بينهم على قدر الانتفاع، وأنهم إذا عجزوا عن تحديد قدر الانتفاع ،فإنهم يستعينون بأهل الخبرة. وفي نفس السياق فإنه لم يكن للشريك أن يرغم شريكه على عمل إلا في الحدود الضرورية لنفعهما معا، ولم يكن له أن يجره إلى مافيه ضرره. لقد كان مفهوم الضرر يتسع ليشمل أيضا غير الشركاء من أصحاب الحرفة الواحدة، والأنشطة الغير المنسجمة أو المضرة بغيرها إذا تجمعت في مكان واحد، ذلك أن اتقاء الضرر ودرءه عن الناس، يعد من المظاهر البليغة لتضامن الجماعة.

وإذا كان الأمر قد حسم في الحالات المذكورة حسب معيار الانتفاع، فإن في مؤاجرة إمام القرية بعض الابتعاد عن هذا المبدأ، إذ أن بعض الفتاوى ألزمت غير المنتفعين بخدمات الإمام، بسبب غيابهم المستمر عن القرية، بدعوى أن إقامة الشرائع واجبة عليهم وأن على كل قرية

83) ـ المعيار 8 : 199 ـ 285 ـ 9 : 115.

إقامة المسجد والجماعة (84). مع العلم أن فقهاء آخرين كان لهم تقدير مخالف لما سبق فالسرقسطي 784 ـ 865هـ/ 1383 ـ 1460م ،يرى أن أجرة الإمام لاتجب إلا على من أوجبها على نفسه والتزمها خاصة، "في حين أن هناك من كان لايجيز أجرة الإمام أصلا.

إن الأحكام المذكورة وإن كانت أرجعت الأمور إلى نصابها ، وحددت وجوه التزام الفرد تجاه الجماعة ، مما يفيد بنوع من التقييد لآليات التضامن ، فإن بعض الاستطرادات الواردة في الفتوى تدعو إلى عكس ذلك ، بل وتفرز توجهات الجماعة في هذا المضمار حينما دعت بشكل صريح إلى التسامح والمساهمة فيما تتفق عليه الجماعة (85) ذلك أن الأصلح حسب الفقيه عبدالرحمن الصائغ (ت 659هـ/ 1260م) ، بالنسبة لهؤلاء « أن يجتمعوا وأن يتسامحوا ويتركوا التشاحح ويتحاللوا (كذا) ومن أراد الخلاص فيما بينه وبين الله فليرد على نفسه وينفق أكثر من غيره، وهو يسير على من أراد السلامة... »(86).

II- النشاط التجاري على ضوء أدب النوازل

هنا أيضا سوف نتطرق إلى هذا الموضوع اعتمادا على نصوص النوازل التي تمتلك خاصية مواكبة تطور المجتمع ، وتتكيف مع حركيته. لكنها وعلى غرار ما سبق ، لاتسمح بتغطية شاملة للموضوع، وهذا أيضا ليس غرضنا ولن نحاول القيام به ، لاعتبارنا أن خطوطه

84) - تختلف هذه الفتاوى بشكل جوهري أحيانا ، لكن على الرغم من ذلك يجب الانتباه إلى أن فترات زمانية مهمة تفصلها عن بعضها البعض وتصل إلى القرنين وأزيد. لهذا نعتقد أنه من اللازم أخذ الظروف التاريخية بعين الاعتبار. فالتشريعات ليست جامدة وتتفاعل بدورها مع حركية التاريخ وتغير العقليات المرتبط بظروف العيش المادية والفكرية . وقد بدا لنا في هذا المستوى أن فتوى القاضي عياض ترتبط بظروف المرحلة المرابطية التي تميزت بصدارة الفقهاء وسيادتهم عبر أرجاء العدوتين.

85) - المعيار 8: 425.

86) - نفس المصدر والصفحة ، انظر أيضا فتوى ابن عرفة بشأن الشخص الذي يمنع الناس من الاحتطاب ومن أخذ الكلأ من أرضه إذا كان في غنى عنهما ، واستحسانه عدم المنع البرزلي 2: 179.

العريضة قد تم بحثهـا من قبل الدارسيـن (87).

بالمقابل نعتقد أن هذه المادة توفر لنا إمكانيات مهمّة لدراسة مستويات تدخل الفقهاء في النشاط التجاري عن طريق الاحكام التي أصدروها في مختلف القضايا التي عرضت عليهم ، وهي كما سنرى تهم أدوات وتقنيات التجارة ،وتعكس أيضا جوانب من سلوك التجار.

1- أدوات النشاط التجاري وتقنياته :

أ ـ النقود : موضوع النقود حاضر بوفرة في آداب الفتوى باعتباره قطب الرحى في كافة المعاملات الاقتصادية. لقد أصدر الموحدون قطعا نقدية أساسية هي الدينار الذهبي ويزن 2,36غ ، ثم ابتداء من عهد يعقوب المنصور صدر دينار مضاعف الوزن، مخالف للمرابطي الذي كان يزن 4,20غ (88) والدرهم الفضي 1,49غ ومنه اتخذوا عدة أجزاء كالنصف والربع والثمن، واتخذوا منه أيضا وحدات تعرف بالقراريط والخراريب (89).

إن هذه التقسيمات كانت تعقد العملية التجارية، وتطلق أيـدي الصرافين ليتحكموا في الأسواق خصوصا وأن المجال الخاضع للدولة الموحدية، كان متسعا ويشمل مناطق عرفت باستقلالها سابقا في سك نقودها. وهي وضعية لم تغير طوال العهد المرابطي (90).

---

87) - Brunschvig , la Berberie . op cit. (Ch.E. Dufourcq) , l'Espagne Catalane.. op cit . M.Kably Societé pouvoir et religion op cit.

- عزالدين أحمد موسى النشاط الاقتصادي بالمغرب خلال القرن السادس سبق ذكره، مصطفى نشاط : التجارة بالمغرب الأقصى في العصر المريني الأول د د ع مرقونة الدار البيضاء ا ، 1989.

Alaoui Abdelaziz , le Maghrib et le commerce transaharien(XI - XIV)e s Thèse dactylographiée Bordeaux, 1983.

88) - R. Brunschvig, Esquisse....... op cit. p : 72

89) - عزالدين أحمد موسى النشاط ، سبق ذكره ، ص : 298.

90) - نفسه ص : 299.

وعلى الرغم مما يقال عن أن الموحدين قد قطعوا التعامل بهذه العملات فليس من المستبعد أن عوامل الاختلاف قد استمرت في الدرهم، بسبب تعدد أماكن السكة واختلاف الأوزان (91).

بعد انهيار دولة الموحدين واستقلال كل قطر بسكته ، يظهر أن المرينيين والحفصيين لم يتخلوا عن تقاليد الموحدين في ميدان سك النقود ، فقد اختار يعقوب بن عبدالحق من جيد النقود الموحدية المنسوبة إلى الخليفة الناصر ، وضرب عليه النقد المريني الجديد . وأضاف إليها درهما صغيرا يزن ثلث الدرهم الموحدي. وهكذا صارت السكة المرينية تتألف من القطع الأساسية التالية : الدينار الذهبي 4,56غ ـ الدينار الفضي ويساوي عشر دراهم صغار ـ الدرهم الكبير ويساوي ثلاثة دراهم صغار ـ الدرهم الصغير . زيادة على أنصاف وأرباع وأثمان الدينار وأجزاء أخرى للدرهم (92) كالقيراط والفلس المربع.

ورث الحفصيون بدورهم أنظمة الموحدين في هذا المجال . فقد سكوا دينار الذهب أو الدينار المضاعف 4,72 غ والدرهم الفضي 1,49 غ وعشرة منه تعطي الدينار الفضي. ينقسم الدينار إلى أنصاف وأرباع وأثمان ، وينقسم الدرهم إلى النصف وهو الخروبة والأرباع أي القيراط . وظهرت زمن المستنصر عملة نحاسية تسمى الحندوس انتهى أمرها بسرعة، بسبب الاضطرابات التي أحدثها في الأسواق حينما اعتراه الغش والفساد (93) وتم سك الدرهم الجديد أواسط القرن السادس الهجري وكان عياره أفضل من الدرهم القديم واستمر في مناقسة القديم إلى أن طرأ عليه بدوره ما استدعى تصحيحه فظهرت في عهد عثمان أواسط القرن التاسع هـ عملة جديدة تسمى "الناصري" وكان يساوي ثلاثة أضعاف الدرهم الجديد ، وكان ينقسم بدوره إلى الخمسي

---

91) - ابن يوسف الحكيم الدوحة سبق ذكره ص : 69 ـ انظر قوله : « وأما الدراهم فكانت ترد من جميع الآفاق مختلفة السكة والوزن...إلى أن صار التعامل في الدراهم على وزن هذه اليعقوبية.. »

92) - محمد المنوني ورقات ص : 97.

93) ـ ابن خلدون ، العبر 6: 288.

والخروبة والنصف والجديد والقفصى أو القيراط .(94).

لايظهر أنه قد حصلت اختلافات جوهرية بين أقطار الغرب الاسلامي ، فقد سارت االبلاد النصرية على خطى الدول التي ورثت الحكم الموحدي ، واختارت الحفاظ على النظام النقدي الموحدي بوحداته الأساسية ، إضافة إلى أجزائها المعروفة (95). ومن المعلوم أيضا أن المرينيين كانوا قد مدوا نفوذهم بجزء من الأندلس وبلاد المغرب ، ولهذا ظهرت أحيانا بعض الدنانير الموحدة بين المرينيين والنصريين وكان الدينار المريني من جملة النقود الشائعة بتلمسان ، بل يظهر أن دور السكة بهذه المدينة كانت تأخذ بسكة فاس (96).

ليس من اليسير القيام بمقارنة القيمة الفعلية لهذه النقود على مستوى بلاد الغرب الإسلامي ، بسبب ضعف المعلومات من جهة ، وبسبب الاختلافات في الوزن والسكة والجودة (97) . ويضاف إلى هذا ، الظروف السياسية العامة التي تتأثر بها الأوضاع النقدية إيجابا وسلبا . لكن يظهر على الرغم من ذلك أن الدينار الذهبي المريني اعتبر مساويا لمثيله عند الحفصيين ، مع اختلاف نسبي في قيمتهما ، في حين أن الدرهم الجديد التونسي كان أعلى قيمة من الدرهم المريني الكبير بنسبة اثنين مقابل ثلاثة (98).

لقد اعتنى الفقهاء بأمور النقود لأن الموضوع يهم العبادات والمعاملات في آن واحد، فكان عليهم تحديد النصاب في الزكاة من الدنانير والدراهم ، والحرص على تجنب الربا في التعامل بها صرفا ومراطلة (99) .

---

94) ـ العمري وصف افريقية (حسني عبدالوهاب) ص :3 و 4 .

R. Brunschvig , Berberie. op . cit . p : 74 /2.
Esquisse op cit . p : 77 - 78 - 79 .

95) - R. Arié l'espagne op cit p : 357 - 358.

96) ـ العبدري الرحلة ص : 12.

97) ـ الدوحة ص : 106.

98) - R. Brunschvig , Esquisse op cit . p : 84

99) ـ الدوحة ص (109 ـ 124) .

ونتوفر في هذا الإطار على أمثلة عديدة مما تعرض له الفقهاء بالفتوى، فحينما سئلوا عن التعامل بسكك مختلفة اعتبروا أنه لايجوز بسبب تباين أسعار العملة، لاختلاف أسعار الذهب والفضة من وقت لآخر (100)، وبسبب عدم توحيد العملة حينما يتعلق الأمر بدول اتسع نطاق حكمها ليشمل الغرب الإسلامي، أو جزء لايستهان به منه، مع ما ينجم عن ذلك من اختلاف نسبة الدرهم إلى الدينار حسب مكان ضرب الدرهم، وحسب نوع الدينار ولهذا نص العلماء على ألا يحكم إلا بما وقعت به المعاملة، كما كان يحصل في حالات الديون وتبديل السكك وقطع التعامل بها، وإذا ما استعصى ذلك تعطى قيمتها من الذهب بما تساوي يوم الحكم (101).

لهذه الأسباب فقد كان التجار يهتمون في حالة البيع إلى أجل، بتحديد نوع العملة وصرفها يوم حصول الصفقة (102)، كما كانوا في حالة تعدد السكك وتساويها في الرواج داخل بلد معين يسمون السكة حتى لاتفسد معاملاتهم (103).

وفضلا عن هذا تصدى الفقهاء لما يحيط بالمراطلة من تجاوزات، فمعلوم أن العملات كانت تختلف من حيث الجودة. وكان الصرافون وحدهم على دراية تامة بعيارها ووزنها، وهذا ما كان يجعلهم يستغلون جهل البعض، فيبيعون العملات مراطلة على الرغم من اختلاف نسب المعادن فيها، كأن تكون نسبة الذهب أو الفضة في بعضها أكبر مما في غيرها. ولذلك كانت أصابع الاتهام تشير إلى اليهود باعتبار أنهم يحتكرون هذا النشاط.

كانت العملات تراطل وتبادل بالوزن (104). كما كانت تباع بالعدد (105) وهذه من وجوه الصرف في العملات، وكان الرجوع فيها للفقهاء

---

100) ـ المعيار 8 : 316.

101) ـ نفس المصدر 6 : 105 ـ 106 ـ 163 ـ 164 ـ 117 و 118.

102) ـ المصدر 6 : 194.

103) ـ المصدر 6 : 292.

104) ـ ابن رشد ص 570 ـ 571 ـ المعيار 6 : 14 ـ 15 ـ 16.

105) ـ المعيار 6 : 44 ـ 305.

ضروريا، لأن غالبية هذه المعاملات كانت تؤدي إلى الربا أو الغرر، وكلاهما محرم لاختلاف نسب الذهب والفضة فيها. فالدراهم المذكورة لاتباع عددا إلا إذا لم يختلف وزنها، وهذا غيرمؤكد إذ أن بعض الدراهم أوزن من غيرها (106) كما أن صرف الدينار بأجزائه من نفس السكة دون مراطلة اعتمادا على وزن دار السكة لايجوز لاحتمال النقص منها (107). كما لايجوز الاتفاق على سلعة بدينار الذهب وأداء جزء منه دراهم (108)، وإذا حصل هذا باتفاق فإنه لايجوز دفع الدراهم إلا في جزء معلوم من الدينار (109).

واختلف في رد القيراط على الدرهم الصغير، إذا وزن الدرهم ولم يوزن القيراط، إذ جل الموازين ليس لها ميزان القيراط. وأجيز ذلك للضرورة لأن الناس لايقصدون به صرفا ولأنها مسكوكة وفيها أثر السكة (110) كما أجيز اقتضاء الدراهم الصغار على الكبار والعكس، ودرهم كبير عن قيراطين أو عن درهمين صغيرين (111) لكن وجد من الفقهاء من مانع في ذلك مطلقا واشترط تحديد الآجال لقضاء الدين (112).

يصعب في الحقيقة تتبع معطيات الفتوى في باب العملات بسبب التعقيدات الموضوعية المصاحبة له، وبسبب اختلاف الفقهاء أنفسهم وتأرجحهم بين القول بالجواز والمنع (113) ولذا فإنه من الممكن التساؤل عن درجة وضوح هذه الأمور في أذهان الناس، وعن مدى اتباعهم لها، وكذلك درجة معرفتهم بتقلبات سوق العملات واختلاف نسب الصرف بين يوم وآخرومكان وآخر.

---

106) ـ نفس المصدر 5 : 14 .

107) ـ المصدر 6 : 43 .

108) ـ المصدر 6 : 194 ـ 195 .

109) ـ المصدر 6 :195 .

110) ـ المصدر 5 : 15 ـ 16 .

111) ـ المصدر 6 : 43 ـ فتوى الواغليسي وسعيد العقباني .

112) ـ المصدر 6 : 44 فتوى ابن برجان وهو معاصر للعقباني ـ الدر النثير ص 68 .

113) ـ نفس المصدر ص 5 : 44 ـ 45 ـ 164 ـ 82 ـ 83 ، 6: 196 ـ 298 ـ 299.

إن تحديد هذه الجوانب كان من اختصاص الصرافين ، وغالب الظن أن هؤلاء كانوا يستغلون جهل الناس لزيادة أرباحهم ، ولهذا فكثيرا ما نجد الإشارة إلى قلة ورع المشتغلين بهذا القطاع، مرفوقة ببعض المقترحات التي لاشك أنها موافقة للشرع ، لكنها تحول إن احترمت حرفيا ، دون ازدهار الأسواق وانتعاش المبادلات ، في غياب تنظيم رسمي لتداول النقود . نجد من بين تلك الحلول ما دعا إليه ابن عبدون بضرورة منع الصرافين من التعامل بغير سكة البلد ، لأن اختلاف السكك مدعاة لفساد النقد وزيادة الصرف واختلاف الأموال على عادتها (114). وتبنى ابن الحاج العبدري نفس المنطق، بحيث دعا بدوره إلى منع تداول النقود الأجنبية بالمغرب (115) .

من المعلوم أن المبادلات الخارجية كانت كثيفة بين بلدان الغرب الاسلامي، وبينها وبين دول البحر المتوسط ، وأنها كانت مؤطرة أحيانا باتفاقيات سلم وتجارة ، وأن تجار هذه الدول كانوا يقيمون علاقات كثيفة مع أهل المغرب انطلاقا من الموانىء والفنادق المعمولة بشأنهم حتى بداخل البلاد ،كما هو الحال بفاس . وهذا يعكس كثافة المبادلات وحجم الذهب والفضة الذي كان يتم رواجه بين الضفتين ، وحرص الدول الأوربية على الحصول على مقادير هامة منها،تحتاجها لدعم اقتصادها وسك نقودها . مما كان يتسبب في نزيف فعلي لمادة الذهب الاستراتيجية ، وهو ما انتبه إليه بعض الفقهاء أمثال عبد الحميد الصائغ والمازري حينما أكدا أن سفر تجار المسلمين إلى بلاد النصارى كان سببا في انتقال أموال عظيمة إليهم ، يقوون بها على محاربة المسلمين وغزو بلادهم (116).

لكل هذه الاعتبارات فإنه من المرجح أن عملية التبادل في هذين المعدنين خاما أو مسكوكا، لم تقف عند حدود التشريعات الفقهية، بل تحكمت فيها عقلية السوق ومبادرات التجار وحاجات العصبيات الحاكمة إلى الأسطول والجنود المسيحيين. لذلك لم تفلح تلك الدعوات

114) - عز الدين موسى النشاط الاقتصادي ص 302.

115) - ابن الحاج العبدري المدخل 4: 71 .

116) - المعيار 6: 318.

إلى الانغلاق.

تزيد الأمور تعقيدا حينما يضاف إلى ما سبق ، ماكان معروفا من فساد وغش في النقود. يذهب صاحب الدوحة إلى أن النقود المرينية بقيت قوية خالصة إلى حدود سنة 736هـ/ 1336، ثم تشكى الناس بضرر اليهود المتحكمين في الصرف، ومن ظهور الغش في النقود على أيديهم، فأمر السلطان برفع أيديهم عن الاشتغال بالصياغة والصرف والقبض وكل ما فيه غش للمسلمين (117) فتوقف الفساد مدة من الزمن ليعود بعد ذلك في عهد أبي عنان ومن تلاه من الحكام.

إن وجوه الغش وسبله كثيرة تسمح به ظروف إنتاج النقود نفسها، لأنه كان يسمح بضرب النقود خارج دار السكة ، وهي المعروفة بالنقود الخارجية ، وهي أقرب إلى الزائفة (118) ويحصل الزيف عند السبك بحيث كانت تقنيات الغش متعددة مثل سبك جزء من الفضة في إمام الذهب (119) ثم استخلاص كمية مماثلة لهذه الفضة من الذهب المسبوك ، فيكون عياره رديئا(120). وكذلك الغش في الميزان عن طريق إفساد حبوب الشعير المعدة للوزن بأن تحشى بأطراف رفيعة من الحديد تزيد من وزنها (121).

تفسد النقود إذا كانت غير خالصة من حيث ذهبها وفضتها، كأن يشوبها شيء من النحاس أو أي معدن آخر (122) أو مبهرجة إذا كانت رديئة أو فاسدة (123) أو مقروضة إذا كانت ناقصة الوزن (124) وقد كانت شائعة بفاس زمن مؤلف الدوحة. أو مغشوشة بتزايد نسب النحاس

---

117) ـ الدوحة ص : 137 ـ 138.

118) ـ نفس المصدر ص 139.

119) ـ سبيكة من ذهوب مختلفة تعد لسك الدنانير .

120) ـ الدوحة ، ص : 78–79.

121) ـ نفسه ، ص: 82.

122) ـ نفس المصدر ص 66 ـ 89 ـ المعيار 6 : 129 ـ 192.

123) ـ العقباني التحفة ص : 237.

124) ـ المعيار 5 : 189 ـ 223.

في الدراهم حتى صار جلها نحاسا (125).

من الملاحظ أن تفشى ظاهرة غش النقود لم يكن يخص المغرب الأقصى دون غيره من الأقطار ، فهذه الحالة عامة ولم تقتصر على زمن دون آخر ، وإن كان يجوز أن نؤكد أنها تستفحل خلال فترات الاضطراب السياسي وخلال فترات الركود الاقتصادي ، كما أنه من المؤكد أن للأفراد دورا في إفساد النقود باستقلال تام من تلك الظرفيات المساعدة، ولنا في هذا عديد من الحالات التي اتهم فيها البعض بتدليس النقود، وعوقب منهم من ضبط أشد العقاب، بحيث لم ينفع في حقه تدخل أو استعطاف.

إن العلاقة بين تزايد الغش وطبيعة الظرفية العامة مؤكدة ، ويسمح بتوضيحها عدد من المؤشرات :

- إنه ما بين 736هـ / 1336وعهد السلطان أبي فارس عبد العزيز الذي أهدي إليه كتاب الدوحة تفاحشت أعمال التزوير في العملة المرينية ، واتخذت الدولة عدة إجراءات لإيقاف ذلك ، كرفع يد اليهود عن أعمال الصرف والصياغة والاشتغال بالتجارة في الذهب والفضة ، ووضع احتياطي هام من الذهب والفضة المسكوكين دنانير ودراهم بدار السكة بفاس للتحكم في سوق الذهب والفضة ومبادلاتهما (126).

- القيام بتوحيد بلاد المغرب، وإخضاع مسالكه وموانئه وأسواقه لسيادة المرينيين على امتداد الفترة المذكورة، من خلال حملات أبي الحسن وأبي عنان وأبي فارس، وهذا يعني رغبة في وضع اليد على غالبية التجارة مع الصحراء والاستفادة من عائداتها.

- اتخاذ صرامة أكبر مع التجار الأجانب حسبما يظهر من الاتفاقية المبرمة مع بيزا سنة 758هـ / 1358 (127)، للحد من أصناف الحيل والتجاوزات التي يلجأ إليها التجار الأجانب، والتي تساهم في

---

125) ـ الدوحة ص 122.

126) ابن يوسف الحكيم الدوحة ص : 95.

127) - Mas latrie traités op cit . P : 93

زيادة أرباحهم وانتقال كميات هامة من الذهب إلى أوربا.

- اهتمام السلطان أبي الحسن المريني بتفاحش الغش وفساد النقود، فقد جمع الفقهاء بفاس وخاطبهم في مشاركة الدولة في التصدي للنقود الفاسدة التي يصيب الناس بسببها شر كبير (128).

لكن المشاكل المترتبة عن فساد النقود لم تقتصر على زمان أو مكان محددين ، بل هي عامة بدليل إشارات كثيرة تتضمنها نصوص النوازل، ويعود أقدمها إلى عهد ملوك الطوائف بالأندلس والزيريين بإفريقية، علاوة على عدد مهم منها أجاب عنه ابن رشد وبهم الفترة المرابطية (129). كما زامن بعضها فترة التوسعات المرينية بالمغرب الكبير (130) أما متأخرها فيواكب القرن التاسع الهجري وهو أيضا قرن اتسم بالاضطرابات واتضحت فيه ملامح الضعف من الناحية السياسية والاقتصادية ، فقد استولى فيه النصارى على المدن الساحلية وضاعت فيه الأندلس . وقد لخص أبو عبد الله العقباني (ت 871 هـ/ 1466) الوضعية النقدية بقوله :« إن فساد سكة المسلمين وغش دراهمهم قد عم وقوعه بهذه البلاد المغربية بأسرها ولم يقع لمادة ذلك حسم ... حتى كادت رؤوس أموال الناس تنقرض من أيديهم ... »(131) .

من المفيد التعرف على أحكام الفقهاء بشأن النقودالمغشوشة ، فمن المعلوم أن كثرة تداولها يؤثر سلبا في الحياة الاقتصادية ويفقد السلع قيمتها الحقيقية ، وهو ماعبر عنه علي بن يوسف الحكيم بقوله :« إذا استقامت السكة استقر نصاب الزكاة وتقادير المعاوضات (البيوع) والتبرعات وقيم المستهلكات وارتفعت الخصومات »(132).

---

128) ـ المسند ص : 160.

129) ـ المعيار 6: 192 ـ 164 ـ 107 ـ 104 . فتاوى ابن رشد ص : 389.

130) ـ المعيار ص 189:5 ـ 6 : 75. ـ البرزلي مختصره ص : 543.

131) ـ العقباني تحفة الناظر ص : 236.

132) ـ الدوحة ص : 135.

تبرز مواقف الفقهاء اختلافات واضحة في التقدير ، فهناك تيار دعا إلى نوع من الانعزالية، عن طريق حصر نشاط الصرافين في عملة البلد وحده (133) وغالب الظن أن هذا التيار لم يصادف الصدى المطلوب، وكيف له ذلك؟، وهو يدعو إلى الحد من نشاط التجار وانتقال الأموال.

وهناك أيضا من كان يرى جواز مراطلة الدراهم الناقصة بالوازنة، لكن اختلف في معرفة مقدار نقص كل درهم ، فلم يشترطه الواغليسي مثلا (134) ومنعه أبو عبدالله الحفار إلا إذا تم ذلك برضى الآخر ، بإخباره أو بالعادة الجارية في ذلك (135). وقد نزلت في هذا مسألة بإفريقية في حدود 770هـ ، من جراء كثرة رواج الدراهم المشوبة بالنحاس بدرجات متفاوتة ، فكلم الشيخ ابن عرفة السلطان بإيعاز من البعض ، وهم السلطان بقطعها لولا أن مفتي البلد أبو القاسم الغبريني ذكره بأن العامة إذا اصطلحت على سكة وإن كانت مغشوشة فلا تنقطع ، لأن ذلك يؤدي إلى إتلاف رؤوس الأموال . فتريث السلطان مدة من الزمن تفاقمت خلالها الأوضاع فأمر بقطعها (136). وقد حصل نفس الأمر على ما يبدو في عهد السلطان أبي عنان ،فمنع رواج الزائف والمقروض والخارجي (137) وهو ما تؤكده أيضا فتوى الشيخ المقري ، وتفيد بتسامح الناس فيه، وإهمالهم الوزن بالجملة حتى صار ذلك عادة . وقد تكرر من السلطان المذكور المنع من البيع بها ، إذ أن التعامل بها ذريعة لزيادة الغش. وقد ذهب المقري إلى الإباحة بشروط (138) . وغالب الظن أن تلك العملات كانت تكسر أي يزال طابعها ويفسد وصفها ، وتصير سلعة (139).

---

133) - انظر ما سبق ص : 297

134) - المعيار 6 : 45 .

135) - المصدر ص 5: 223.

136) - المصدر 6 : 75 ، مختصر أحكام البرزلي ص : 543.

137) - الدوحة ص : 139 و 140.

138) - المعيار 5:(189 - 194) .

139) - الدوحة 140 - 142 - 143.

وموازاة مع ذلك لايظهر أن نفس التساهل كان يسري على عملات الذهب فلم يجز ابن رشد مراطلة الدنانير الخالصة (المرابطية) بتلك التي ضربت أيام ملوك الطوائف بالأندلس (140). وحصل نفس الأمر بإفريقية أيام ابن عرفة فأمر بقطعها(141).

لعل الجانب الوحيد من هذا الموضوع الذي لم يقع فيه اختلاف، هو ما يتعلق بمعاقبة الجناة المسؤولين عن تزييف النقود، فقد كان يقع البحث عنهم حتى إذا ما تم ضبطهم فقد كان المسؤولون يتشددون في عقوبتهم وفي تطويفهم في الأسواق وسجنهم (142).

ب ـ تقنيات تجارية :

ـ أشار الحسن الوزان في معرض حديثه عن الأشياء المذمومة عند بني جنسه، أنهم في غاية الجهل بالتجارة وليس لهم مصارف (143) وأبناك(144). فهل معنى هذا أنها لم تتوفر مطلقا، لاشك أن الوزان كان مستحضرا لنماذج إيطالية حينما كان يتحدث عن هذا الموضوع، وكان يقيس على أساسها، لأن مايفيد بوجود الأبناك والمصارف توفر في مدن الغرب الاسلامي، وإن كنا لانستطيع الجزم بدرجة تطورها وبطرق عملها ولا حتى درجة صلاتها بقطاع المبادلات. فمن المؤكد أن تقنيات من هذا النوع أي رسائل الضمان وتأسيس الشركات وإحداث المصارف(145) قد استعملت من قبل اليهود والنصارى المتاجرين مع بلاد الغرب الاسلامي.

---

140)ـ المعيار 6 : 192.

141) ـ المصدر 6 : 75.

142) ـ التحفة ص 237 تشدد ابن عرفة مع مزوري النقود وأفتى فيمن اتهم بذلك أن يخلد بالسجن حتى يموت. وقد أفتى فقيه فاس عيسى بن أحمد الماواسي بنفس فتوى ابن عرفة، جدوة الاقتباس ص 502.

143) ـ الوزان وصف إفريقية 1: 70.

144) ـ الإضافة هنا من النص الفرنسي Léon l'Africain , Description op cit P : 191 / 1

145) ـ R. Brunschvig Berbérie op cit P : 248 / 2 .

وبالرجوع إلى مصادرنا نجد عدة مؤشرات على وجودها خلال نفس الفترة ، فقد تحدثت عن مستودعات للأموال في مناسبتين، الأولى في عهد أبي الحسن ورد فيها الحديث بشكل عام عن وظيف للنظر في التركات والودائع (146)، تصرف المكلف به في الأموال المودعة عن طريق المضاربة ، واضطر السلطان إلى أداء الديون عنه . أما الثانية فعلى لسان ابن الحاج النميري كاتب السلطان أبي عنان الذي يتحدث عن أوامر السلطان ببناء مستودعات بكل البلاد والأقاليم، يكلف بها القاضي والخطيب لحفظ أموال المواريث واليتامى وأموال الأحباس وما بأيدي أهل البلاد من أمانات الناس (147).

إن قلة المعلومات وغياب إشارات إلى هذا الجانب بالنسبة للمرحلة اللاحقة في تاريخ المغرب الحديث، تدفعنا إلى التحفظ بشأن المعاني الحقيقية لصناديق الإيداع المذكورة ، علما بأننا لانتوفر بالنسبة لباقي أقطار الغرب الاسلامي على أية إفادات بهذا الشأن ، وهو ما أدى بالدارسين إلى تأكيد خلاصات الحسن الوزان وانتهوا إلى غياب أية تفاعلات على المستوى التقني بين التجار المحليين بإفريقية وزملائهم الأوربيين، في حين تجاهلت - رأشيل أريي - الموضوع في دراستها عن الأندلس ، وهذا دليل ربما على عدم توفر معلومات بهذا الشأن (148) .

بالعودة إلى موضوع الصرف نلاحظ أنه تعبير مبهم وغير واضح ، فهو عند صاحب الدوحة يحيل على جماعة الصرافين المستقرين بسوق الصرف، والذين يشتغلون في صرف النقود وبيع المعادن النفيسة ومراطلتها (149) وقد امتد نشاطهم إلى القروض والرهن والحوالة . وكان غالب المشتغلين بالصرف من أهل الذمة على مايبدو ، اعتبارا لما يترتب عنه من معاملات ربوية محرمة (150).

146) - المسند ص : 230 - 233 - زهرة الآس ص : 61.

147) - فيض العباب ص : 15.

148) - Arie R. l'ESPAGNE op cit P: 353 et suivt . R. Brunschvig op cit P: 248 / 2.

149) - الدوحة ص : 109 و 133.

150) - المعيار 5 : 244 - 245 - 246 - الدوحة ص : 135 - 137.

ويهمنا هنا ما يتعلق بالحوالة على الصيارفة في آفاق تنشيط المعاملات التجارية . فالموضوع وإن كان ليس جديدا على البلاد الاسلامية، فهو غير معروف بالنسبة للغرب الاسلامي بشكل واضح ،ولكن هذا لايعني مطلقا أن المصادر لم تتحدث عنه ، بل بالعكس ، فقد أورده صاحب المعيار وغيره في أكثر من مناسبة ، ولعل أوضحها ما سئل عنه المازري ومفاده أن التجار الصغار أصحاب الأسواق من الكتانين والقطانين والزياتين وغيرهم ، كانوا اعتادوا دفع أموالهم إلى الصيارفة ويكتبونها عليهم بدنانير ويحيلون بها عليهم من يشترون منه ، ويخاف بعض التجار الكبار البائعين ، من قبول حوالتهم عليهم ، خشية ضياع حقوقهم لأسباب وضحتها النازلة، كعدم وجود رصيد أو بسبب " ضعف الحق عندنا"(151).

ووردت نازلة أخرى في المعيار عنونت " بالسلف بشرط الحوالة" أجاب عنها الشيخ عبد الله العبدوسي وأوضح معناها بالقول « مثل أن يسلفه دراهم أو طعاما أو دنانير على أن يحيله بها على غريمه فلان ... » (152). وغالب الظن أن الأمر لايتعلق هنا بتقنية التجارة المعروفة ، وإنما هو حوالة على أصل دين ولا علاقة له بالصيارفة ، وقد اختلف في جوازها، كما حصل في النازلة الأولى (153).

وبالرجوع إلى موضوع الحوالة كما يبرز من خلال السؤال الموجه للمازري ، يمكن إبداء الملاحظات التالية :

- يظهر من مضمون هذه النازلة اتساع نطاق التعامل في المبادلات التجارية بالحوالة على الصيارفة ، وإن كنا لانعرف إشعاعها ، هل تهم المدينة الواحدة، أم أن مفعولها كان يمتد إلى مدن أخرى .

---

151) ـ أحكام البرزلي 4 : 204 ب و 205أ ـ المعيار 6 : (316 ـ 324) وقد أجاب عنها أبو الفرج وهو معاصر للمازري ، بأنها معاملة فاسدة وإن شاعت ويجب على السلطان قطعها لأنها من الربا المجموع عليه .

152) ـ المعيار 6 : 130.

153) ـ أحكام البرزلي 4: 204ب .

- عدم توفر معطيات مماثلة بالنسبة لفترات وأماكن أخرى ، فهل يتعلق الأمر بموضوع معزول ،توقف أثره زمن المفتين فيه أي أواخر القرن الخامس الهجري والنصف الأول من القرن السادس.

- تردد المازري في إصدار حكم قاطع وبالمنع ، على اعتبار أن جل ما بأيدي الصيارفة من مال ، مكتسب بالربا ، على عكس معاصره أبي الفرج، وربما كان تأنيه هذا راجعا إلى كون المتعاملين بالحوالة " أكثرهم فقراء، وإلى عموم العمل بها" وكثرة المصاب"(154). ولهذا نراه يحتج بالخلاف بين الفقهاء وتأرجح النظر في المسألة بين الجواز والمنع ، بمعنى أن فتواه راعت بالأساس ، مصالح جماعة من التجار الصغار ، قد تتعطل مصالحهم وتضيع أموالهم، وهذا ما يعطي لفتواه بعدا اجتماعيا واضحا.

لقد اعتنى محمد الطالبي بدراسة هذه النازلة واعتبر أن الأمر يتعلق "بعمليات بنكية " وتقنيات تتصل باستعمال " الشيك " (155). ويبدو لنا أن المنطق الذي تعامل به الباحث مع الموضوع يتضمن قدرا من المجازفة ، على اعتبار أنه يحيل على تقنيات حرمها الاسلام ، وبتعابير مستوحاة من أنظمة عصرية ، ولأن المثل المذكور هو الوحيد المعروف لدينا ولايصح تعميمه.

وفي غياب أية معلومات إضافية ، نخلص كما سبق إليه ر.برونشفيك . إلى تأكيد أقوال الوزان وهو شاهد عن الفترة وتوفرت لديه إمكانيات المقارنة عن كثب، بين أوضاع الغرب الاسلامي والبلاد الإيطالية.

ج - الموازين والمكاييل والمقاييس :

على الرغم من أهمية هذا الموضوع في المعاملات التجارية فإن صداه في كتب الفتاوى غير واسع كما قد نعتقد ، وغالب الظن أن موضوعا تقنيا

---

154) - نفس المصدر والصفحة .

155) - M. Talbi , Opérations bancaires..., in études d'Histoire Ifriquienne..., op cit P : 420.

مثل هذا من اختصاص المحتسب وأمناء الأسواق المباشرين باستمرار لمثل هذه الأمور ، في حين اكتفى الفقهاء بالجوانب الدينية كما تعكسها بعض النوازل المتعلقة بالقسمة بالمكيال والوزن المجهولين ، وحالات القسمة بالتحري في الثمار وشهد العسل (156)، وبينوا أحكام الشرع في معنى التطفيف و الوفاء في الكيل واعتدال لسان الميزان، وحالات الغش فيه (157).

ويتبين من خلال هذه الأمثلة حدود تدخل الفقهاء في هذا الموضوع ، لاسيما وأن أغلب الحالات المذكورة هنا، لاتعبر عن علاقة واضحة بمعاملات الأسواق التي تضبط فيها المكاييل والأوزان ، ويتم فيها البحث عن أشكال الغش ويعاقب المسؤولون عنه(158).

أولى الباحثون هذا الموضوع عناية خاصة في كل الأبحاث التي اهتمت بالأوضاع الاقتصادية ، لاسيما أن المعلومات متوفرة ، وتسمح بالتعرف على مختلف جوانبه في بلاد الغرب الاسلامي ، من ناحية وحداته الأساسية واختلافاتها حسب الأزمنة والأقطار وأنواع التجارات. ودرسوا أيضا التحولات التي حصلت بفعل مبادرات الدول والسلاطين ، كما هو معروف لدى بني مرين الذين عملوا على ضبط بعض المكاييل والمقاييس ، وصنعوا منها نماذج يرجع إليها أصحاب الأسواق(159).

وبالنظر إلى ما سبق فسوف نكتفي بالإحالة على أهم الأعمال التي تناولت هذا الموضوع، واستوفت فيه الكلام، حسبماهو معروف من معطيات عنه (160).

---

156) ـ المعيار 8 : 122 ـ 124 ـ 130.

157) ـ المعيار 6 : 423 ـ 424 .

158) ـ العقباني التحفة ص 241 ـ 237.

159) ـ محمد المنوني ورقات ص : 104 ـ 105.

160) ـ علي بن يوسف الحكيم الدوحة ص 101 ـ 104 ـ ابن فضل الله العمري مسالك الأبصار ورقات ، ص 298 . والجزء الخاص بإفريقية نشر حسن حسني عبدالوهاب ص 4.

Arie R. traités op cit P 356 - l'Espagne op cit P : 356 - 357 - R. Brunschvig Berbérie op cit –P : 249 - 253 / 2. M.Fatha , contribution, op cit, PP:204- 206.

د ـ وسائل النقـل :

ترسخ لدينا منذ عهد بعيد وعلى ضوء ما كتبه بعض الباحثين أن بلاد الغرب الاسلامي تعيش خارج الزمن ، لأنها لـم تطور تقنيات معينة للنقل كالعربة ، مع مايعنيه ذلك من غياب للطرق المعبدة التي ضاع معظم ما بناه الرومان منها في المجالات التي خضعت لهم (161).

وانتبه الباحثون أيضا إلى افتقار التجارة الداخلية إلى الملاحة الداخلية بسبب قلة أو انعدام الإشارة إلى استعمال الأنهار في نقل السلع. وبديهي أن ينتبه المرء إلى الانعكاسات السلبية لهذا الغياب على ضعف حجم البضائع المنقولة وعلى أسعارها ، لكن ما يوافق العقل والمنطق ليس دائما محققا على محك التاريخ . فقد توفر المغاربة على وسائل النقل والمسالك التي تناسب مبادلاتهم ، ذلك أننا لانستطيع الجزم دائما بأن هذا النشاط كان مزدهرا من ناحية العرض، بل نميل أكثر إلى الاعتقاد بأنه كان أقرب منه إلى اقتصاد الكفاف بسبب معطيات الإنتاج نفسها. فالأدوات في مجال الفلاحة بقيت تقليدية إلى عهد قريب ، وعدد السكان لم يتطور بما يكفي لخلق حاجيات جديدة على مستوى الاستهلاك، أو على مستوى التعامل مع المجال ، بل الملاحظ بالعكس أن هناك تطورا للترحال (162).

كما أن الظروف الطبيعية من تضاريس ومناخ والظروف الأمنية لم تكن تشجع دائما على اتخاذ طرق معلومة ومعبدة ، بل كانت تدفع إلى اتخاذ البهائم المختلفة من بغال وحمير وخيول وجمال، واللجوء إلى عسس لخفارة التجار والمسافرين. لكن لا يجب أن تدفعنا هذه الانطباعات العامة إلى إغفال بعض المعطيات المعروفة تاريخيا في هذا المجال.

- إن غياب الأمن يرتبط أساسا بأوضاع الاضطراب السياسي، ويشتد بالابتعاد عن مركز الدولة وفي المناطق التي تتحكم فيها القبائل العربية ومن على شاكلتها . بمعنى أن الظروف السياسية المادية كانت عاملا مشجعا للتجارة ولتنقل التجار. وفي هذا الإطار حصل أن

(161 R. Brunschvig , Ibid P : 236 / 2 - B. Rosenberger , l'alimentation au Maroc in A.E.S.C.
F. Braudel , la méditerranée et le monde méditerranéen 1982-Vol IP : 159.1980 P : 480.

(162) ـ انظر ما سبق ص : 279.

قام بعض السلاطين كأبي الحسن المريني بإجراءات لتأمين المسالك والطرقات، فقد أمر بإقامة مراكز للحراسة وتموين المسافرين والتجار، وكافأ العاملين بها من أهل تلك الجهات بإقطاعات (163). والظاهر أن إدماج القبائل بين مراكش وفاس وسبتة و تلمسان في هذه العملية كان من شأنه أن يساعد على ضمان ظروف جيدة للتنقل، يستفيد منها التجار وغيرهم.

- تدعونا أيضا التأكيدات بشأن غياب الملاحة النهرية إلى بعض التحفظ، لا لأن هذا الانطباع خاطىء تماما ، بل بسبب وجود الاستثناء، ويتمثل في استعمال نهر سبو في الملاحة في عدة مناسبات . فقد أقيمت عليه دار للصناعة منذ عهد عبد المؤمن الموحدي، لصناعة مراكب من أحجام مختلفة ، ثم أقام السلطان أبو عنان دارا أخرى بالقرب من فاس كانت سفنها تنتقل إلى المعمورة على نهر سبو(164). ومن الثابت أيضا أن نفس النهر كان يستعمل خلال الفترة المرينية لنقل أخشاب الأرز إلى المعمورة ومنها ربما إلى دار الصناعة بسلا (165).

في نفس المعنى ذكرت المصادر أن قطعة الرخام التي صنع منها صهريج المدرسة المعروفة بنفس الاسم بفاس ،قد تم نقلها من ميناء العرائش إلى فاس عبر وادي قصر عبد الكريم (اللكوس) وسبو ونهر فاس، وأنها حينما يحول مانع من استمرار نقلها على النهر، كانت تنقل على "عجل الخشب" أي على عربة (166). وهذا من شأنه أن يدحض الرأي القائل بغياب وسائل نقل تعتمد على العجلات.

استعمل نهر قرطبة في الملاحة الداخلية بالأندلس أيضا . فالمراكب كانت تحمل البضائع والبهائم من المراسي إلى داخل البلد عبر هذا النهر (167).

---

163)- ابن مرزوق ، المسند ص : 429.

164) - الجزنائي زهرة الآس ص : 37. جذوة الاقتباس ص : 45.

165) - زهرة الآس ص : 38.

166) - ويبدو أن الحمولة كانت كبيرة جدا إذا صح ما ذكر بأن قطعة الرخام قد بلغ وزنها 143 قنطارا نفس المصدر السابق ص : 37.

167) - نوازل ابن سهل تحقيق ت الزموري ص : 40.

على الرغم من هذه الإشارات الإيجابية فإن الأنهار المغربية لاتصلح دائما للملاحة، بسبب عدم انتظام جريانها . وقد بين الوزان أن أكثرية أنهار المغرب كان يتم عبورها على الأرجل في بعض الأوقات من السنة، فهي لا تساعد بذلك على ملاحة دائمة.

نخلص من هذا إلى أن غياب الملاحة النهرية واستعمال العربات لايبدو لنا عنوانا لجهل مستحكم في النفوس(168) وإنما هو أمر تمليه الظروف العامة ، وحجم المبادلات المرتبط بدوره بإمكانيات الإنتاج الفعلية.

استعمل المغاربة الدواب في نقل البضائع ، وهو ما نجد صداه في أدب النوازل و الحسبة. وقد تدخل الفقهاء في هذا الباب من زاوية التزامات مستعملي الدواب بإراحتها والنزول عنها بين الحين والآخر ، وعند الأماكن التي يتزايد ارتفاعها (العقبات) ، وعدم تحميلها مالاتطيق أو إرهاقها بالسرعة (169)، ومن زاوية الأحكام الشرعية بسبب ما كان يعرض عليهم من نوازل، تتعلق باستغلال البهائم في نقل السلع ، كمن يبيع جزءا من دابته لمن يحفظها ويشاركه فيها (170) أو من يدفع دابته إلى أجير بنصف ما يكتسبه بها من الأجرة والربح (171) والشركة في البهائم (172) وكراء الدواب واستعمالها في غير الوجوه المتفق عليها (173) وغيرها من الأمثلة التي لم نحتفظ بها بسبب عدم موافقتها للفترة التي نهتم بها .

ويتبين من هذه الحالات وباختلاف مناطق الفتوى ، أن الدواب كانت من أدوات النقل الأساسية ، تستغل للركوب وتستعمل في أعمال

---

168) - حتى وإن كان الوزان وصف به تجار الحبوب بفاس لعدم استعمالهم نهر سبو ، وصف افريقية ص 249 / 2.

169) - ابن الحاج المدخل 4 : (49 - 51) - العقباني التحفة ص 272.

170) - المعيار 5 : 203 .

171) - نفس المصدر 5 : 244.

172) - 5 : 93 - 272 ، 8: 181 - 182 - 195.

173) 8: 283 - 279.

الفلاحة وتكترى لنقل السلع والأسفار كما أنها تمتلك بالشركة ، وفي كل الوجوه المذكورة يظهر أن الطلب عليها كان أكبر مما يتوفر منها، حتى إن هناك من اتخذها وسيلة من وسائل العيش ، يمتلك العَدد منها للكراء، ويدفعه لأجراء مقابل نصف المدخول(174).

وكما هو الحال في معاملات أخرى، يبدو أن أحكام الشرع لم تكن تراعى دائما ، بدليل اعتراض الفقهاء غير ما مرة ، على إعطاء الدابة لمن ينقل عليها بالنصف(175). ومع أن أغلب هذه النوازل يهم بلاد الأندلس ، فليس من المستبعد أن يكون الأمر متعلقا بعادات، تم العمل بها في كل الغرب الاسلامي ، اعتبارا لما هو سائد إلى حد اليوم ، من معاملات في هذا الإطار.

ويبدو أن صمود هذه العادات يرجع إلى صعوبة الامتثال للشرع في هذه الحالة ، لأنه لايمكن التكهن بمدخول يومه. وهذا أمر يعكس من جديد صعوبة ظروف العيش لدى فئة واسعة من المجتمع ،كانت تدبر أمور حياتها بإيقاعات يومية.

لم تحظ أهم وسائل النقل بالصدى الكافي في مختلف المصادر ، فنحن لانعرف حجم القوافل الفعلي، سواء من ناحية عدد التجار أو من ناحية عدد البهائم المستعملة(م175).كما لانعرف شيئا يذكر عن تقنيات الشحن ، وما إذا كانت البهائم تحمل البضائع منفردة في أحمال و "غرائر" (176).ويتم ذلك كما هو معروف في نقل الملح على الجمال بالصحراء ، بحيث كانوا يقطعونها ألواحا كألواح الرخام ، ويحمل الجمل منها لوحين ، واحد من كل جانب، (177) أم أن هذه البهائم كانت تقرن ليشترك الآثنان منها في حمل بضاعة على " محمل" من خشب كما تبنيه

---

174) ـ نفس المصدر 8: 283 ـ 302.

175) ـ نفسه 5 : 244 ، 8 : 183 ـ 294.

م175) ـ باستثناء إشارة الإدريسي إلى غنى تجار أغمات أيام المرابطين وكون الواحد منهم يتوفر على ما يناهز مائة جمل محمل . الإدريسي سبق ذكره ص : 66 ـ 67.

176) ـ المعيار 8 : 262 ـ 283 ـ 265 ـ 332.

177) ـ نفس المصدر 5 : 136.

بعض صور بداية القرن بفاس (178).

بخلاف النقل على الدواب ،كثر الحديث عن النقل البحري وتعددت مصادره ، لكن معرفتنا بأموره لم تتحسن على الرغم من ذلك . فالنوازل التي تطرقت للموضوع، لم تتناول بحكم طبيعتها الجوانب التقنية إلا نادرا ، واعتنت بما يلزم شرعيا في أمور مثل أجور النقل وضمان السلع والشراكة والكراء ومؤاجرة البحارة (النواتية) والجوائح. والحالات القليلة التي تطرقت فيها إلى بعض الجوانب التقنية ترتبط بالعاملين على المراكب ، وظروف الملاحة ، بحيث أنه من النادر أن نتعرف على نوع المراكب التي يستعملها المغاربة، ما عدا حالتين ذكر فيهما أن المركب شيطي أو قارب (179) وكان يتم الاكتفاء في غالب الأحيان بذكر مركب أو لوح أو سفينة. من جهة ثانية يلاحظ أنه بالرغم من كون هذه المراكب المرصودة لنقل السلع والبهائم، كانت تستعمل القلاع والمجاديف ،فإنها كانت ضعيفة أمام قوة البحر وشدة الرياح، فكم مرة دفعتها الرياح إلى غير وجهتها، مع ما يترتب عن ذلك من نزاعات تتعلق بفساد البضاعة و سومة الكراء(180).وكم مرة أجبرها هيجان البحر على التخفيف من حمولة المراكب ورمي السلع إلى البحر(181). وبما أن أصحاب السلع كانوا يتضررون ولاشك من جراء ذلك ، فقد كانوا يرجعون على من لم تلق سلعهم إلى البحر ، أملا في تعويض بعض ما ضاع لهم(182).

ومجمل القول في هذه المسائل إن أهل الغرب الاسلامي كانوا يخوضون غمار المتوسط والمحيط بنفس المراكب المعروفة في

---

178) - .R. letourneau Fès op cit تأتي الصعوبة في الإجابة عن هذه الأمور من كون المصادر لم تكن تعتني بهذا النوع من التفاصيل المهمة لتاريخ التقنيات ، فابن بطوطة ومع أنه سافر مع قافلة من التجار في اتجاه بلاد السودان وتطرق إلى بعض مظاهر التجهيز ، فهو لا يكاد يذكر شيئا عن الأمور التي تساءلنا بصددها ، الرحلة ص 441 ـ 442 ـ 452.

179) - المعيار 8 : 371 ـ 305 ـ والشيطي مركب من 80 مجذافا ، ورقات ص 79.

180) - المعيار 8: 308 ، 299 فتاوى ابن رشد ص : 1541.

181) - نفس المصدر 8 : 292 ـ 302 ـ 311.

182) - نفسه ، 8: 312.

وقتهم (183)، وأنهم كانوا يواجهون نفس الصعوبات التقنية التي يواجهها غيرهم من البلاد الأوربية(184) وأن الجميع وإلى غاية القرن السادس الهجري تاريخ أحدث هذه النوازل ، كانـــوا لازالوا لم يتغلبوا على الصعوبات التقنية للملاحة، كالمعرفة بحركات الرياح واستعمال الخرائط والبوصلة (185).

لهذا كانت الملاحة تخضع لإيقاعات فصلية ، ويتم تجنب الإبحار بالسلع خلال فصل الشتاء، وكان رؤساء المراكب يترقبون اعتدال الجو في غالب الأحيان . وفي هذا المعنى فإننا كثيرا ما نصادف في النوازل أن الكراء تم في الإبان، أو ضـــاق الوقت عن الإبحـــار، أو فـــات إبان الركوب..(186).

بالإضافة إلى ذلك يظهر أن تأخر البحرية الإسلامية بهذه المنطقة خلال العصر الوسيط، قد أصبح من الأمور المؤكدة لدى جل الباحثين ، اعتمادا على ما قاله ابن خلدون في هذا الموضوع (187). واعتمادا على ما هو معروف تاريخيا عن استعانة حكام المنطقة بالسفن النصرانية في حروبهم الداخلية (188) ويمكن أن نجد صدى لهذا في كتب النوازل أيضا، ذلك أن ما نتوفر عليه بشأن امتلاك المسلمين للمراكب التجارية ونزاعاتهم في حالات الشركة، لا يزامن أواخر العصر الوسيط ، بل يعود أغلبه إلى ذلك العهد الذي وصفه ابن خلدون بأنه « لم تسبح فيه للنصرانية ألواح »(189).

---

183) ـ ابن مرزوق المسند ص : 393.

184) ـ Ch. E Dufourcq , commerce . op cit , p: 171 .

185) ـ وهي معرفة لم يتم اكتسابها إلا بعد هذا التاريخ خلال أواسط القرن الرابع عشر
R. Mauny , les navigations médievales sur les côtes sahariennes , Lisboa 1960 P 44 et Suivt - Godhinot M. l'économic - op cit t 1 P: XLIX.

186) ـ المعيار 8 : 299 ـ 300.

187) ـ ابن خلدون المقدمة ص 202.

188) ـ Ch.E. Dufourcq , l'Espagne catalane op cit P : 161 - 168 .

189) ـ ابن خلدون المقدمة ص 201ـ المعيار 8 : 98 ـ 497 ـ (309 ـ 312) ـ 9: 418 ـ 117 ـ فتاوى ابن رشد ص 836.

يعزو ابن خلدون هذا التراجع إلى استقرار عوائد البداوة ببلاد المغرب وإلى ضعف الدولة. لكن الملاحظ أنه من الصعوبة بمكان أن نؤكد أنه وبين عشية وضحاها تراجعت إمكانيات الأسطول المغربي (190) لأنه من الناحية العسكرية لاشيء يؤكد أن البحرية المسيحية كانت متفوقة خلال القرن الرابع عشر، نظرا للهزائم التي منيت بهاأمام المرينيين أعوام 733 و 740هـ/ 1333 ـ 1369م(191) . كما أن التنقيب الذي قام به ديفورك عن التجارة على ظهر المراكب المغاربية، يظهر أنه بالرغم من الصعوبات العامة المعروفة، فإن مراكبهم لم تنعدم مطلقا، وكانت تشارك في التجارة المتوسطية خلال أواخر العصر الوسيط (192). لكن من المؤكد أيضا أن معطيات النهضة الأوربية والتحولات التي تعرفها في بناها الداخلية، وتطور تقنياتها التجارية والصناعية، قد سمحت لها بالتدريج بتحقيق تقدم ملموس بالمقارنة مع المسلمين خصوصا على مستوى المدن بفعل مبادرات الخواص المتزايدة وتكوين الشركات البحرية . بالمقابل، فإن كل الإشارات إلى إنشاء السفن بالغرب الإسلامي كانت تنسب إلى مبادرات الدول وفي أحسن الأحوال إلى الجهات الحاكمة المستفيدة من التجارة الدولية، كما هو شأن العزفيين بسبتة . لكن تجربة سبتة لم تتطور كثيرا بحكم خضوعها المبكر لسلطة بني مرين .

من جهة ثانية يلاحظ أن احتكار التجارة عموما من قبل السلاطين، ومنافسة الدولة للتجار ومصادرتها للثروة التجارية (193) لم يسهم دائما في تبلور هذه الشريحة الاجتماعية ـ الاقتصادية كما أن ازدهار القرصنة بالبحر المتوسط، واحتكار النقل البحري من قبل النصارى و عدم الاستقرار السياسي ببلاد المغرب والأندلس، ووصول الملاحين الأوربيين إلى السواحل الافريقية، وقيامهم بالتجارة مباشرة مع بلاد السودان، كلها عوامل ساهمت في ضعف إقبال المسلمين على البحر .

190) ـ لايمكن التمييز هنا بين السفن التجارية والعسكرية .

191) ـ انظر أيضا R. Brunschvig Berberie op cit P : 96 / 1 .

192) ـ Ch.E.Dufourcq , commerce ...op cit P : 181 - 182 - 183 .

193) ـ ابن خلدون المقدمة ص 222 ـ 223 .

وتطوير إمكانياتهم البحرية. ولهذا صرنا نرى أعدادا متزايدة من التجار، بما فيهم السلاطين بالأندلس والمغرب الأقصى والأوسط، يدخلون في شراكات على السفن الأوربية (194). ربما لتفادي أضرار القرصنة. وأخطر من هذا فقد صرنا نرى الناس بما فيهم العلماء، قد تعودوا على استعمال سفن النصارى بقصد السفر والحج والتجارة (195).

لكن وعلى الرغم من هذه المعطيات المهمة، فإنه لايمكن أن نغفل استمرار تملك أهل الغرب الاسلامي لمراكب تجارية بقصد نقل البضائع والمسافرين، وإن في إطار نسبي خلال القرن السادس (196) وخلال القرن الثامن (197). وعلى أية حال فهي مؤشرات تلتقي مع ما توصل إليه الباحث ش إ-ديفورك، وهو أن المغاربة كانوا ينقلون تجارتهم على ظهر السفن الأوربية (198)، لأن مراكبهم كانت تستعمل في عمليات القرصنة التي كانت تهدد باستمرار، السواحل الأوربية خلال نهاية العصر الوسيط (199).

يظهر مما سبق أن كل وسائل النقل المتداولة، قد استعملت من قبل أهل الغرب الاسلامي وإن بدرجات مختلفة. وأن موضوع النقل يكتسي أهمية كبرى من زاوية التطور التاريخي والاجتماعي للمنطقة، لارتباطه بسيرورة نمو هذه المجتمعات. وعلاوة على ذلك فإن النقص في المعطيات المرتبطة به سمح ببعض القراءات التي تبين لنا أنها ليست قطعية كما أريد لها، وأن الموضوع لازال في حاجة إلى البحث والتمحيص.

---

194) - Ch.E.Dufourcq , le commerce op cit P : 180 - 181.

195) - انظر أجوبة كل من ابن عرفة وأحمد القباب وابن إدريس فقيه بجاية المعيار 1: 436.

196) - المعيار 8 : 64 - 10 : 406 .

197) - نفس المصدر 8: 371 - 372 و 4: 224 - فتاوى ابن رشد 1541 مع التنبيه إلى أهمية الإشارة الواردة في المعيار 4 :224 التي تتحدث عن كثرة المراكب وقلة الرواج.

198) - Dufourcq Ibid P : 175 et suivantes.

199) - Ibid, P : 170 - 173.

هـ ـ الوسطاء في النشاط التجاري :

تبوأ السمسار والدلال والنخاس والمقوم مكانة هامة في تنشيط دورة المبادلات، لكن ذلك لم ينعكس في اهتمام الأبحاث المعاصرة بهذه الفئة (200). مع أن المعلومات بشأنهم متوفرة نسبيا في آداب الفتوى، وتسمح بالإحاطة بالظروف العامة المحيطة بعملهم .

يعتبر الأشخاص المذكورون وسطاء في المبادلات التجارية والصفقات. ويكون مجال عملهم هو الأسواق التي تجري فيها المزايدة ، باستثناء المقوم الذي يظهر في نازلة أنه أجير من ذوي المعرفة بأمور البيوع وبأثمان الوقت، ويحتكم إلى خبرته لتحديد السعر في عقار أو عروض وغيرها (201) ويمكن أن نستثني من هؤلاء أيضا سماسرة المنازل (202).

السمسار أو الدلال شخص تفترض فيه الأمانة يدفع إليه البائع بضاعته بقصد المزاد ، إلى أن يرسو العطاء على أحد المشترين ، وفي هذه الحالة فإنه يشاور صاحب البضاعة في البيع ، وإذا أذن له فإنه يبيع ويكون أجره على المشتري أو على البائع بحسب الاتفاق (203). والسماسرة أصناف منهم الطوافون (204) وهم في الغالب غير مرتبطين بسوق معين ، لأنهم يعرضون سلعهم في كل مكان يحتمل بيعها فيه . ومنهم المفوضون ومنهم النساء الدلالات (205).

---

200)ـ باستثناء ما ورد في :
R. Brunschvig. la Bérberie op cit P : 245 / 2.
J. Berque - H. Bousquet la criée publique à Fès , in R.E.P . Paris 1940 P : 330.
عز الدين أحمد موسى النشاط (256 ـ 258) .

201) ـ المعيار 9 : 601 .

202) ـ المقصد ص : 69.

203) ـ المعيار 5: 202 ـ 220. 8: 356 ـ 363 . 9: 122.

204) ـ المصدر 8 : 319 .

205) ـ المصدر 5: 238 . لايبدو أن اختصاص بعض النساء بهذه المهنة كان يعني اضطلاعهن بمهام مخالفة لما يقوم به الرجال ، كأن يقمن بحمل البضائع إلى المنازل ومباشرة البيع للنساء فقط لأن النازلة المذكورة بينت أن هؤلاء الدلالات كن يعاملن الرجال أيضا.

لهذه الحرفة بعض الشروط التي حددها الفقهاء، في معرض جوابهم على ماعرض عليهم من نزاعات ، فالدلال مؤتمن على ما قبضه من بضاعة ، وإذا ضاعت فهو غير ضامن لها إلا إذا ثبت تفريطه (206). وقد أفتى ابن رشد بتضمينهم إلا أن يكونوا معدومي الثقة(207).

والظاهر أن الفقهاء كانوا يفتون بعدم التضمين ،اعتبارا لكون أصحاب السلع كانوا لايعطون سلعهم إلا للثقاة منهم (م207) . بالمقابل فإن للدلالين حقوقا مرعية أكدها الفقهاء ، ذلك أن الدلال إذا استرجعت منه البضاعة ثم باع البائع لتوه بواسطة سمسار آخر بثمن مماثل أو قريب مما توصل إليه السمسار الأول ، فإن لهذا الأخير أن يرجع عليه في أجرته، وتكون مناصفة بين السمسارين (208) لكن البائع غير ملزم بأي أجر إذا لم يبع سلعته ، ويتضح من إجراءات البيع، أن العادة جرت أن البضاعة إذا رست على تاجر في المزايدة، فهو ملزم بها إذا كان صاحب العطاء الأخير (209). لكن إذا كان السمسار مفوضا، أي أن البائع خيره في العمل برأيه، فله أن يسعى إلى الزيادة ، اعتبارا لهامش الحرية الذي يتمتع به (210) وللسمسار علاوة على ذلك أن يلزم صاحب العطاء الأخير بالشراء إذا كانت له بينة تشهد بذلك ، ولا يعفي التاجر في هذه الحالة سوى اليمين (211).

إن ما ذكر عن أمانة الدلالين لايعني أن وسطهم كانت تسوده الفضيلة، لوقوفنا على حالات عديدة من تجاوزاتهم ، ومنها اختلاف الفقهاء أنفسهم فيما يتعلق بتضمينهم بعد ادعائهم ضياع السلعة ، أو ثمنها بعد القبض (212)، وتملص بعضهم من أداء مغارم السوق، بقصد

---

206) ـ أحكام البرزلي 1: 18 ـ المعيار 8: 317 ـ 362 ـ عياض نوازله ص : 39.

207) ـ المعيار 8 : 360 / 8.

م207) ـ المعيار 8 : 360 / 8.

208) ـ المعيار 5 : 202 ، 8: 360 ـ 9 :122 . الدر النثير ص : 4.

209) ـ نفس المصدر 8: 361 .

210) ـ نفسه 8 : 355 ـ 356 .

211) ـ نفسه 8 : 359.

212) ـ نفسه 8 : 360 ـ 361.

اقتسامها مع التاجر وبائـــع السلعة (213) أو الاستمرار في المزايدة حتى إن قبل البائع ثمنــا أدنـــى (214).

وغالب الظن أن الدلال كان يختص هنا بفارق الزيادة . أو الاستحواذ على نصف أجرة السلعة التي تسبب في بيعها ، إذا علم أنها وضعت لدى تاجر أو صاحب حانوت اعتبارا لأعرافهم في ذلك . في حين أنهم يكتفون من التاجر بإجارة المثل فقط (215) ،وتحولهم أيضا من وقت لآخر إلى تجار يبيعون سلعا تخصهم، ويتقاضون زيادة على ذلك أجرة الدلال وهو أمر غير جائز (216).

ويظهر أن فئة الدلالين لم تكن تحظى لدى الجمهور بالاحترام الكافي. فعدالتهم مشكوك فيها ، ويشتبه في استغراق ذممهم ، حتى أن نازلة اعتبرتهم من ضمن مستغرقي الذمة ، مثلهم في ذلك مثل « الصيارفة والموثقين والمخزنيين » وغيرهم (217) لكن الفقيه أحمد القباب دعا إلى تفادي التعميم واعتبر أن السماسرة مثلهم مثل سائر الحرفيين ، وأنه يجب الابتعاد عمن علم استغراق ذمته . وكان فقهاء افريقية الحفصية يلتزمون هذا النوع من الاحتراس ، فقد حاربوا الناجش عند المزايدة، وحبذوا أن يأتي الدلال بالسلعة لمن يعرف قيمتها ولايريد شراءها، ليشير عليه بما ينادي به . وكان هذا الإجراء متبعا بسوق الكتبيين بتونس أيام ابن عرفة (218). كما عملوا أحيانا على إلغاء بعض البيوع ، حتى بعد أن رست على مشتر معين ، لأنه وجد من اقترح زيادة في الثمن (219). وعلى الرغم مما في ذلك من اختلاف ، فقد احتج ابن عرفة بحمايته لمصالح بعض الفئات، التي لاتعرف في الغالب حقيقة ما تبيع

213) ـ المصدر 5: 32.

214) ـ المصدر 5 : 220 ـ فتاوى الشاطبي ص : 143.

215) ـ فتاوى ابن رشد ص 937. المعيار 8 : 230.

216) ـ المصدر ص 938 .

217) ـ المعيار 12: 63 ، والمقصود هنا الموثقون الذين يخرجون صحبة الجباة.

218) ـ العقباني التحفة ص 246 ـ 245.

219) ـ مختصر أحكام البرزلي ص 543.

.(220)

بغض النظر عن هذه الأحكام التي توضح على أية حال، الإطار الذي تفاعل فيه المنتمون إلى هذه الحرفة ، نلاحظ من زاوية اقتصادية صرفة، أن الدلالين وإن لم تتم الحيلولة دونهم والنشاط التجاري، بسبب التجاوزات التي قاموا بها أحيانا ، فإن التجار أحسوا في وقت من الأوقات بالضرر الذي يتسبب لهم فيه وجود السماسرة في دواليب المبادلات، وأنهم يمثلون عائقا في وجه مصالحهم بالمعنى الاحتكاري للكلمة. ولهذا السبب بادر بعض تجار البز بغرناطة، إلى إغلاق محلاتهم صدر النهار ووسطه والامتناع عن البيع ، طالما استمرت المزايدة وزاول الدلالون عملهم بالسوق ؛لأن المشترين كانوا يقبلون على سلع الدلالين لأنها أرخص (221). وطبعا وقف الفقيه المفتي أبو القاسم بن سراج ضد هذا القرار، حماية وصونا لمصالح المستهلكين، وحرصا على أن تبقى الأسواق مفتوحة أمام الجميع حتى يقتني المتسوقون ماهم في حاجة إليه.

و ـ الشركات التجارية:

تعددت وجوه الشركة في المبادلات التجارية ، وقد عرفها بعض المعاصرين لهذه الفترة بأن الشركة للربح والكسب ابتغاء الفضل " وتقسم إلى ثلاثة أقسام : شركة الأموال وشركة الأبدان وشركة الوجوه أو الذمم (222). وغالب مانتوفر عليه من أمثلة يهم شركة الأموال وتنقسم بدورها إلى ثلاثة أقسام شركة مضاربة وتعني القراض وشركة مفاوضة وفيها يجوز فعل كل واحد من الشريكين على صاحبه، وشركة العنان وهي شركة بين شخصين أو أكثر، في قدر من المال يوزع عليهم حسب أسهم معينة ، ويكون الربح والخسارة بينهم بحسب أسهمهم ، ويكون الشريك ملزما بالحصول على موافقة وترخيص شركائه فيما يقوم به

220) ـ نفس المصدر والصفحة.

221) ـ المعيار 5 : 197.

222) ـ الفشتالي وثائقه ص 131.

من أنشطة (223).

كيف تبرز معطيات الشراكة في مجاميع الفتاوى التي رجعنا إليها؟ باستثناء النوازل المتعلقة بالقراض وهي كثيرة ، لانتوفر بشأن الأصناف المذكورة إلا على حالات قليلة : فهناك إشارة إلى شركة الأبدان وهي أن يشترك اثنان أو أكثر فيما يكتسبانه بأبدانهما، كأن يشتركا في صناعة أو عمل ، وما يحصلان عليه فهو بينهما أنصافا أو على ما اتفقا عليه، ومن شروطها أنه إذا مرض أو تغيب أحد الشريكين وكان ذلك لوقت يسير، فالآخر متطوع له وما يحصل عليه فهو بينهما(224) لكن يظهر من خلال بعض الأمثلة أن هذه الشركة لم تكن موافقة دائما لأحكام الشرع، واعتبرها الفقهاء شركة فاسدة كما هو الحال في شركة الحمالين في أجرة ما يحملونه، بسبب احتمال أن يكون حملهم لمسافات مختلفة (225). واشتراك الصيادين على التفاوت في شباكهم ،وهي شركة لاتجوز أيضا حسب فتوى أبي القاسم الغبريني (226). كما عرفت حالات من شركات المفاوضة، واحتفظ ابن سهل برسم عدلي مبرم بين تاجرين من قرطبة، جاء فيه أنهما شريكان متفاوضان في جميع أموالهما وتجارتهما وجميع أمورهما قليلها وكثيرها (227).

ومنها الشركات في الأموال ، ولعل النموذج المشهور عنها في تاريخ المغرب الكبير هي شركة الإخوة المقري وانعقدت بين خمسة أنفار فيما ملكوه وفيما يملكونه على السواء بينهم وعلى الاعتدال . وقد فرقوا المهام فيما بينهم ، وخلقوا فروعا عبر مراكز التجارة الصحراوية ومنافذها. فمنهم من بقي بتلمسان، واستقر الآخرون بإولاتن و بسجلماسة يتبادلون السلع والمعلومات فيما بينهم ، حتى

---

223) - Amar , Consultations...op cit P : 90 / XIII .

224) - المعيار 8 : 191 .

225) - نفس المصدر ص 84 / 8 (ابن عرفة) .

226) - نفسه 8 : 189.

227) - نفسه 8 : 184.

ازدهرت تجارتهم وتضاعفت ثرواتهم (228).

لاتنعدم الإشارات في المعيار إلى الشركات التجارية ،وغالبها طرح على أنظار الفقهاء، بسبب العلاقات بين الشركاء وسوء الفهم الظاهر لإطارها الشرعي ، ولشروط الضمان حينما يتسبب الشريك العامل في ضياع السلعة أو المال (229). ومن وجوه ذلك اختلاف الشريكين في رأس المال والعمل ،فيما يتعلق بانشغال أحدهما ببضاعته، في الوقت الذي تتوقف فيه تجارتهما. وقد أفتى ابن رشد بأن لكل منهما أن يشتغل بصنعته أو بغيرها إذا لم يقوما بالتجارة (230). وحصل مثله في شركة مفاوضة ضمن كل واحد منهما شريكه «حاضرا بغائب ومليا بمعدم» وحينما أراد أحدهما إجبار صاحبه على الخروج معه، امتنع بسبب شروط الاتفاق ، وأنصفته فتوى أبي القاسم بن ورد قاضي غرناطة (ت 540هـ) (231) ، فهو غير ملزم بالخروج معه .

وفضلا عن ذلك تبرز بعض هذه النوازل، اعتياد التجار على العمل في إطار شركات فاسدة ، يفضحها أحيانا لجوءهم إلى القضاء بسبب ما قد يعرض لهم من خلافات . فقد يحصل ألا يستحق التاجر العامل إلا " إجارته" في حين أن التاجر المبضع يعطيه قسطا من الربح كالثلث ، ويعتبره بالتالي شريكا وضامنا (232) . وقد وضحت الفتوى الا شيء جائز من ذلك ، فالشركة فاسدة والضمان غير وارد، وغالب الظن أن العمل بهذه الطريقة يرجع إلى الظروف العامة المحيطة بالتجارة البعيدة المدى ، بسبب أخطار القرصنة بالبحر ، وانعدام الأمن بالبر، فكان التاجر العامل

228) ـ ابن الخطيب الإحاطة 2: (191 ـ 193) ، ويميل بعض الباحثين إلى الاعتقاد بأن هذه الشركة لم تكن معزولة وأن شركات مماثلة قد وجدت على محاور أخرى للتجارة الصحراوية على خط تاكاوست على الطريق الساحلي إلى سوس وخط درعة الشرقي من السودان إلى مراكش وفاس .

J. Meunié , le Maroc saharien des origines à 1670 , Vie politique économique et Sociale , Thèse d'etat, dactylographiée. Paris 1 - 1975 P: 403.

229) ـ المعيار 8 : 191.

230) ـ المعيار 8 : 178.

231) ـ نفس المصدر :8: 76.

232) ـ المصدر 8 : 203 ـ 189 ـ 190 . 9 : 63 .

بسبب ذلك ، عملة نادرة ، لهذا فمن المحتمل أن يكون ذلك من جملة الأسباب التي تدفع التجار الممولين إلى العمل في إطار الشركة، علما بأن التاجر كان يقوم بضاعته في الغالب بالسعر الذي يراعي أرباحه .

ومن وجوه فساد الشركات أيضا ، اختصاص بعض الشركاء بالعمل وبالسلف(233) أو أن يتساويا أيضا في الربح مع الاختلاف في قدر رأس المال ، بسبب أن أحدهما كان يخرج بالأمتعة إلى الأسواق ، في حين أن الواجب شرعا هو تقسيم الربح على قدر المساهمة ، ومن له فضل عمل على الآخر، رجع عليه بأجرة المثل في العمل (234). أو أن يعتبر نفسه متطوعا (235).

يبدو لنا من خلال هذه الأمثلة أن الشركات التجارية كانت مؤطرة جيدا من الناحية الشرعية ، وأن كل الأحكام كانت تهدف إلى محاربة المعاملات الربوية ، فكان التشديد على أن المساهمة بالمال أو بالبضائع يجب أن تكون من نفس النوع وبنفس الكميات (235) . وعلى العموم فإن التجار ابتعدوا عن الربا (236) ولكنهم لم يألوا جهدا من أجل التحايل على الموانع ، كما سبق ووقفنا عليه في مختلف العمليات المرتبطة بالصرف، وفي نطاق الشراكات مع اليهود في التجارة الصحراوية تحت غطاء السلف، مع العلم بأن البضائع، لم تكن لا من نفس النوع ،ولا متماثله (م236)، ومن خلال إنشاء الشركات التجارية مع النصارى، والاتجار على أرض الكفر، في بضائع حرم الفقهاء والكنيسة على السواء، التعامل بها بين المسلمين وبين النصارى.

---

233) - المصدر 8 : 181 - 182 - 199.

234) - مازونة ص 47.

235) - المعيار 8 : 190.

م235) - Amar , consultations...op cit P : 89/ XIII.

236) - R. Brunschvig , Berberie op cit P : 246 / 2 .

م236) - Ch. E Dufourcq , le Commerce op cit P : 165.

لهذا كان الحل الأمثل في غالب الأحيان هو شركة القراض ، وهو نوع من الشراكة فيه فوائد السلف دون الوقوع في الربا. ولهذا شاع العمل به بين المسلمين .

ينعقد القراض بالمال ذهبا وفضة، ولا يجوز في أغلب المذاهب الاسلامية بالبضائع . وتحصل الشركة بين المتقارضين بعقد قراض تستوفى به شروط الشركة (237). ولصاحب المال أن يحدد في العقد أنواع التجارة والأسواق. والعامل يعتبر ضامنا إذا تعدى وإن ربح كان الربح لصاحب القراض. كما لايجوز لصاحب المال أن يلزم العامل بالاشتغال لصالحه وحده ، أو ألا يشتري إلا من شخص معين (238).

وإذا كان عقد القراض معمولا به في الغالب، فإن هناك بعض الحالات الاستثنائية التي لم يحصل فيها ذلك . فهناك حالات نزاع ظهرت بسبب الاختلاف في قدر رأس المال، وهو ما يفيد بغياب عقد القراض (239). كما أن بعض الشركات لم تكن في حاجة إلى عقود، لأن أصحابها فضلوا بكل بساطة أن يضعوا نشاطهم تحت رعاية أحد الصالحين ،وهذا دليل كاف على النفوذ والهيبة الذين كان يتمتع بهما رجالات التصوف (240).

كان بوسع القضاة دفع أموال المحاجير إلى عمال القراض للاتجار فيها وتنميتها (241). ومن المعروف أيضا أن السلاطين كانوا يقدمون المال لبعض الفئات على وجه القراض (242). وغالب الظن أن ذلك كان يحصل بعد كتابة العقود حماية لأموال اليتامى وبيت المال.

---

237) ـ وهذا نموذج معاصر منها « دفع فلان ابن فلان إلى فلان ... كذا وكذا دينارا ذهبا عينا من سكة كذا ليديرها بين يديه في أنواع المتاجر أو يصرفها فيما بدا له من ضروب المكاسبة . فما أفاء الله عليهما من ذلك من ربح ...يكون بينهما أنصافا أو أثلاثا ...فقبض ذلك فلان العامل المذكور قبضا تاما بمحضر شاهدين... » الفشتالي الوثائق ص : 139.

238) ـ نفس المصدر ص 140 ـ نوازل ابن سهل ص : 80 ـ المعيار 8: 211.

239) ـ انظر مثالين عن ذلك في المعيار 8: 208.

240) ـ التشوف ص : 190.

241) ـ مازونة ص : 90.

242) ـ ابن عذاري البيان المغرب ص : 81.

لايظهر أن القراض كان محكوما بمدة معينة من الزمن ، ماعدا إذا تم التنصيص عليها في العقد ، بل العادة فيما يبدو أن القراض لايحمل على المرة الواحدة (243) وذهب ابن الحاج إلى أن ضرب الاجال للقراض مما يفسده (244). لهذا فهو لايتوقف إلا بموت صاحب المال ، لأنه حينها يلزم الإذن من الورثة ، وينتهي مفعول الشراكة باقتسام الربح ورد رأس المال إلى صاحبه، وباسترداد العامل لوثيقة القراض (245).

مارس التجار وأصحاب المال القراض بكثرة، على اعتبار أنه شراكة جائزة في المال . والظاهر أن علاقات الشراكة تلك قد راعت في الغالب جانب الصدق والتحري في المعاملات، لكن النوازل الفقهية التي أثيرت حول الموضوع تشير إلى بعض التجاوزات التي حصلت هنا وهناك عبر أرجاء الغرب الإسلامي ، وعلى امتداد فترة طويلة . وهي تجاوزات تبقى طبيعية في مجال تتغلب فيه أحيانا النوازع الذاتية على الموانع الدينية . كما أنه ليس من المستبعد أن يكون الجهل بأحكام الشرع في هذا الجانب من المعاملات، قد أدى بدوره إلى ارتكاب المحظور، ووجوهه هنا كثيرة يمكن إبرازها فيما يلي، علما بأن أغلب النوازل المعتمدة هنا هي إما أندلسية أو افريقية.

- اتفاق صاحب المال وعامل القراض على شركات تبين بعد عرضها على أنظـار الفقهاء، أنها فاسدة بسبب اشتراط آجال محددة لمدة القراض، وتقسيط استرداد رأس المال على دفعات شهرية، وهو حرام لأنه من باب كراء الذهب أو السلف بفائدة. أو أن يشترط رب المال على العامل قدرا من المال مضافا إلى ماتم الاتفاق بشأنه من ربح(246).

-تكشف بعض الشركات عن معرفة التجار بالموانع الدينية من خلال محاولات التحايل التي يلجأون إليها، كما هو الأمر في حالات دفع السلع

---

243) - المعيار 8 : 203.

244) - نفس المصدر 8 : 210.

245) - المصدر 8: 206.

246) - المصدر 8 : 210 - 211.

والقروض إلى العامل من أجل البيع ، وتقوم على أنها رأسمال القراض (247). ومعلوم أن القراض يكون بالمال ،وأن ما يرتبط بهذه النازلة يدخل في نطاق أجرة المثل ، ويبدو أن هذا الأسلوب في الالتفاف على الموانع الدينية كان معروفا لدى الفقهاء ربما لكثرة اللجوء إليه ، وتكشف عنه كثرة تحفظاتهم وإلحاحهم على تحديد آجال البيع والقول صراحة بعدم الاستحسان (248).

ـ عقد شركة القراض باشتراط بعض الزيادات التي تعطي أرباحا إضافية لصاحب المال ، مثل تقديم المال لصاحب مركب على أن يحمل سلعة بغير كراء مع التساوي في الربح (249)، أو أن يدفع المال والمركب لأشخاص بشرط الحصول على نسبة أكبر من الأرباح (250) ،وهو إن تحقق انتشاره ، يكشف عن طبيعة العلاقات بين الرأسمال والعمل ، ومن شأنه أن يؤشر على التطورات الإيجابية من الناحية الاقتصادية ،التي كان من الممكن تحقيقها لو كانت تتم في ظل شروط قانونية أكثر مرونة .

ـ على أن ما هو أكثر وضوحا في دلالته وفي معنى تعامله مع الشرع هو دفع المال على وجه القراض لأهل الذمة ، كما هو معروف من خلال أمثلة إفريقية (251) تعود للقرن الثامن الهجري . والظاهر أن هذا الإجراء كان معمولا به خلال هذه الفترة ، وعم أرجاء الغرب الاسلامي ، نظرا للدور الذي كان يلعبه اليهود في التجارة المتوسطية ولأهميتهم بالنسبة للعصبيات الحاكمة ، ومعلوم أن مشاركة اليهود في الأنشطة التجارية يعتبر من أكثر الأساليب شيوعا لتفادي الوقوع في الربا.

---

247) ـ المصدر 9: 118.

248) ـ المعيار 9 : 119 ـ 120. وهذا ما جعل البرزلي يطلق لفظ الأجير على أغلب عمال القراض في وقته لأنهم كانوا يحملون السلع عوض المال للإتجار بها غربا وشرقا

Brunschvig Berbérie op cit .P : 247 / 2.

249) ـ المعيار 8 : 205 ـ 306.

250) ـ نفس المصدر 8 : 205.

251) ـ مختصر أحكام البرزلي ص 550.(الرماح ت 749هـ / 1349م).

لايخلو موضوع القراض في الأحوال العادية والجائزة، من مظاهر نزاع بين الشركاء، كالاختلاف فيما يعود لكل شريك من الأرباح، أو ضياع رأس المال أو جزء منه وحدود ضمان العامل ، وشروط التفريط الموجبة للضمان وأمور التركة في حالة وفاة العامل أو صاحب المال.

إن أغلب النزاعات تهم الاختلاف في مقدار رأس المال أو ضياعه، وفي كلا الحالتين فإن عامل القراض أمين ومصدق من حيث المبدأ في ادعائه الضياع والتلف (252) ماعدا إذا أقر بتفريطه أو مخالفته لما اتفق عليه (253) أو إذا تمت استشارة أهل صناعته عن أحوال السوق وقتها ، فأكدوا أنهم كانوا رابحين (254).

لكن يلاحظ من الناحية العملية أن الفقهاء كانوا يميلون في أغلب حالات ضياع رأس المال إلى تضمين العمال (255) ،بعد دعوة العامل إلى أداء اليمين أو إلى الصلح (256) والصلح في هذا السياق يعتبر في حد ذاته شكا في أمانة عامل القراض .

وحصلت في حالات أخرى خلافات حول نسب الأرباح بسبب عدم اعتناء أصحاب المال، بكتابة عقد يوثق لشروط الشراكة ، ويضمن لصاحب المال والعامل حقوقهما ، والراجح أن الخلاف ينشب بسبب طمع أحد الطرفين في ربح أكبر ، ومن وجوه ذلك اختلاف القابض والدافع في المال هل هو بضاعة أو قراض كما هو الأمر في حالة دفع الحلي والمصوغات لمن يعمل بها تجارة ، هل هو قراض أم مؤاجرة على بضاعة (257). وبالطبع فإن الربح في هذه الحالة يختلف لأن القراض أفيد

---

252) - المعيار 8 : 208 - 9 : 467.

253) - المصدر 10: 265 - 8 : 209 - 200.

254) - المعيار 9 : 468 . 8: 212.

255) - المعيار 8: (202 - 204) انظر فتوى سعيد بن لب الذي يقول : « بأن الأصل أمانة العامل بائتمان الدافع إليه ... مع يمينه نظرا لغلبة الخيانة وقلة الأمانة في هذه الأزمنة... » المعيار 8 : 213.

256) - نفس المصدر 9 : 469 .

257) - المصدر 8 : 208.

بالنسبة للعامل . وفي نفس الاتجاه اعتبر عامل قراض في حالة أخرى ، أن الشراكة محصورة في صفقة تجارية واحدة ، فأبقى المال والربح في يديه يتجر بهما لحسابه ، على نية ألا يسلم لصاحب المال سوى رأس المال الأصلي ونصيبه في أرباح الصفقة الأولى (258). أو أن يتعدى عامل القراض، فيشارك غيره بجزء من المال طمعا في ربح إضافي بدون إذن من صاحب المال (259) أو أن يأخذ من مال القارضين سلفا يتاجر به لنفسه، على أن يكون ربحه صافيا له (260).

لقد بت الفقهاء في كل هذه الحالات المذكورة بشكل منسجم ، لايظهر فيه اختلاف في التقدير بينهم (261). لكن إلى أي حد يمكن القول إن حقوق جميع الأطراف في هذه الشركة كانت مضمونة ، مادامت تقوم بالأساس على أمانتهم، وما دامت تتم في حالات كثيرة بدون عقود أو شهود.

إن هذه الشركة وإن كانت تمثل الشكل الأكثر شيوعا في ترويج الأموال عن طريق التجارة ، إلا أنها تبدو هشة لاقترانها بتحولات وانحرافات، ليس من السهل أن يتحقق منها صاحب المال، نظرا لحصولها في غير بلده ، ولارتكازها على عنصر الثقة الذي يبدو بشهادة المعاصرين أنه كان يتراجع باستمرار ، فلاغرابة إذن أن يتقلص الدور الذي كان من الممكن أن تلعبه شركة القراض في دورة المبادلات التجارية.

1- وجوه من التبادل التجاري :

باستثناء التجارة البعيدة المدى والمعلومات القليلة المتوفرة بشأن بعض الأسواق الكبرى، فإنه ليس هناك استقلال للتجارة عن الإنتاج ، إلا في حالات نادرة تهم الإنتاج الزراعي وأسواق البز والقيساريات ، في حين أن ما ساد فعلا داخل المدن، هو تكفل الصانع ببيع إنتاجه في عين المكان (262). وبمعنى آخر فإنه ليس هناك استقلال واضح للرأسمال عن العمل.

258) ـ مازونة 90.

259) ـ المعيار 9 : 118.

260) ـ نفس المصدر 8 : 206.

261) ـ انظر تفاصيل إجاباتهم في الإحالات السابقة وفي غيرها . المعيار 8: : 200 ـ 209.

262) ـ R. Brunschvig Berbérie op cit P : 234 / 2 .

وأن الأمر يتعلق ببنية مركبة لاشك أن لها أثرا على حجم الإنتاج نفسه وعلى حجم المبادلات.

أ - لعل أولى المسائل التي تستوقف الدارس هي كيفية تعامل المشتغلين في هذا القطاع مع الموانع الدينية . فمن المعروف أن الإسلام قد نهى عن جملة من الأمور ، مثل المعاملات الربوية أو التي تؤدي إلى الربا، وبيع النجش ، وتلقي الركبان ، وبيع الثمار قبل بدو صلاحها، وأصناف الغش المختلفة . وإذا كان من الجائز افتراض حسن النية في العاملين بهذا القطاع، واعتبار أنهم كانوا في غالبيتهم ينتهون بما نهى عنه الشرع ، نظرا لأننا نجهل نسبة الحالات التي عرضت على أنظار الفقهاء من كافة المعاملات ، فإنه وكيفما كان حجمها فقد وجدت أمثلة عديدة عن تلك الممنوعات في مجاميع الفتاوى .

يظهر أن التجار المختصين في المحاصيل الزراعية كانوا قد دأبوا، من باب المبادرة والحنكة ، على شراء حاجياتهم من أنواع الثمار والحبوب والخضر، وهي لازالت لم تنضج بعد. ويبدو أن فقهاء المالكية قد اختلفوا نسبيا في هذه المسألة ، فمنعها ابن لب إذا كانت على التبقية ، وأجازها محمد بن سراج بشروط ،منها عدم نقد الثمن أو انتظار بدو صلاحها، في حين كان الحنفية يدعون إلى اجتناب ذلك (263). وغالب الظن أن الأمور كانت تتم بهذه الصيغة ، لأن للبائع والمشتري مصلحة في ذلك ، فالأول يتخلص من إنتاجه متفاديا بذلك تقلبات الأسواق من جراء كثرة العرض ، والثاني يضمن توفر البضاعة لتموين تجارته .

في نفس السياق منع الفقهاء التجار من تلقي السلع التي يأتي بها الجلابون، قبل أن تصل إلى الأسواق وينالها القوي والضعيف . وقد أريد بذلك نفع أهل الحاضرة . وقد بين ابن رشد بعضا من وجوه ذلك ، كأن يأتي الرجل من البادية النائية إلى المداشر القريبة من البلد ، يترك بها بضاعته ، ثم يدخل البلد ويبيع لرجل واحد يدخلها للبلد متى تيسر له ذلك ويبيعها بسوقها (264) . أو أن يخرج جماعة التجار إلى البوادي

263) - المعيار 22 - 90 - 234 / 5 - 433 / 6 .

264) - العقباني تحفة الناظر ص : 251.

يشترون البضائع، ويأتون بها إلى جوار المدينة ، ثم يدخل أحدهم ليتفق مع تاجر يبيعه إياها فيدخلها هذا الأخير شيئا فشيئا ليبيعها (265) .وقد قيد أبو عبد الله العقباني المنع بمسألة وجيّهة وجد سببها في وظيف المكس المفروض على أنواع التجارة ، وما يتعرض له التجار الجلاب من جرائه من أنواع الإهانة والظلم ، فاعتبر أن ذلك من أنواع الإكراه التي تبيح البيع للمتلقين (266) ومن ضمن الموانع أيضا بيع النجش ، والناجش هو ذلك الشخص الذي يتدخل في الصفقات لصالح البائع ، فيزيد في ثمن السلعة بدون أن يكون له غرض في شرائها، رغبة في خداع المشتري . ومع أننا لم نقف على أمثلة ملموسة من ذلك ، فليس من المستبعد حصوله بكثرة في أسواق المغرب اعتمادا على ما جاء عند العقباني في التحفة ، إذ عرف النجش بأنه « تلك الزيادة المسماة في عرف أهل أسواقنا بالبرج » (267) .

ب ـ وفضلا عن ذلك فقد حورب الغش بمختلف أشكاله انطلاقا من مبدإ تغيير المنكر . وقد شارك في هذه العملية جمهور المسلمين والحكام، عبر خطة المحتسب الذي كان يتوفر من خلال كتب الحسبة، على مرجع شرعي وعملي ، يساعده في كشف أنواع الغش وأصناف الحيل المعروفة بالأسواق التجارية . ومعلوم أن الفقهاء استدعوا في أكثر من مناسبة إلى إبداء الرأي في حالات من هذا القبيل . وقد جمعت أجوبتهم في أبواب الحسبة من مجاميع الفتاوى . وهذا معروف في فتاوى ابن سهل وأحمد الونشريسي الذي اختصر أحكام السوق ليحيى بن عمر (268) والبرزلي (269) . وظهرت بين الفينة والأخرى دعوات إصلاحية تحث على الاستقامة والأمانة، وتجنب أنواع المعاصي التي يرتكبها بعض التجار رغبة في زيادة أرباحهم (270) .

---

265) ـ نفس المصدر والصفحة .

266) ـ نفسه ص : 250 ، المعيار 9: 72 ـ أجوبة فقهاء غرناطة خ ع د 1447 ص : 393.

267) ـ العقباني تحفة الناظر ص : 246.

268) ـ المعيار المجلد السادس ص (406 ـ 431) .

269) ـ أحكام البرزلي المجلد الرابع ص (187 ـ 214) .

270) ـ ابن الحاج العبدري المدخل ج.4 ـ راشد ابن أبي راشد ـ الحلال والحرام ص: 145 ـ 157.

اعتبر بعض الدارسين عن صواب ، أنه لايمكن دراسة الممارسات التجارية في بلد إسلامي بدون الاهتمام بالجوانب الشرعية المرتبطة بها، وأن كثرة المحرمات المصاحبة لهذا النشاط، قد حالت دون تطور النشاط التجاري وتقنياته (271) . ومع أن المؤلف يستحضر الكيفية التي تطورت بها الرأسمالية التجارية بأوربا ، ويحيل عليها في دراسته عن افريقية الحفصية ، فإنه يمكن أن نبدي الملاحظات التالية التي لاتدحض هذه الأطروحة بقدر ما تحاول تكملتها .

- من المهم جدا وقبل أي شيء ، معرفة ظروف الإنتاج الحقيقية في المجالين الفلاحي والصناعي ،وقدر الفائض الذي يساهم في الرواج التجاري ويتحكم في حجم المبادلات . ومن هذه الزاوية فإننا نميل إلى الاعتقاد بأن أشياء كثيرة كانت تحول دون توفر فائض بشكل منتظم . فهناك مؤشرات على الرخاء ووفرة الإنتاج ، منها إقبال الأوربيين على شراء الحبوب والجلود والشمع والأصواف والمواد الصابغة من أقطار الغرب الإسلامي . لكن هذا لايعني الشيء الكثير، ما دمنا نعرف أن بيع الحبوب كان من احتكار المخزن ، ربما لأن أغلب مجابيه كانت تؤخذ عينا ، وينقص من أهمية تلك المؤشرات أيضا ضعف معلوماتنا بشأن التقنيات المستعملة في الزراعات غير المسقية، فقد بقيت عتيقة وبأدوات لم تتطور إلى أن احتكت المنطقة بأوربا الاستعمارية . ولم تسجل أية مجهودات ، كتلك التي حصلت في أوربا الغربية مع الشروع في ربح الأراضي الزراعية على حساب الغابات، بسبب الضغط الديموغرافي ومع تطوير التقنيات والالات الزراعية ، في حين نلاحظ أنه بالرغم من توفر مجالات شاسعة للزراعة بالمغرب الكبير ونقص السكان، فإن الذي حصل هو تزايد أعداد الرحل، وإهمال المزارعين لأراضيهم بسبب كثرة الغصب والمبالغة في الجبايات (272) .

(271 - R. Brunschvig- Berbérie op cit P: 243/2.

272) - ابن خلدون المقدمة ص : 239.

أما بالمدن فباستثناء قطاع النسيج الذي كان يشغل أعدادا كبيرة من الصناع ، فالملاحظ أن الإنتاج كان موجها بالأساس للاستهلاك الداخلي ، ولم ينعكس ذلك على مستوى المبادلات مع الأوربيين، بل يلاحظ بالعكس إقبال أهل المنطقة على الأثواب الأوربية ، لكن هذه المؤشرات الإيجابية المذكورة سابقا ، تصطدم بتعاقب منتظم لفترات القحوط والمجاعات ، مع ما لذلك من آثار تستلزم وقتا ليس بالهين لكي ترجع عملية الإنتاج إلى إيقاعها السابق ، وهذه كلها عوامل تدفعنا إلى التحفظ بشأن حجم الإنتاج والفائض المروج منه .

- يمكن التساؤل أيضا عن دور الدولة في كبح جماح مبادرات التجار . فبالرجوع إلى باب الاحتكار في مقدمة ابن خلدون، وإلى الأمثلة المعروفة في المصادر الأوربية عن احتكار بعض أنواع التجارة، ومشاركة السلاطين في التجارة المتوسطية ، وإلى ما وقفنا عليه سابقا من تجاوزات في مجال الجبايات ، و"جور السلطان " الذي أدى إلى تقويض رأسمال شركة من حجم شركة الإخوة المقري (273) . فإنه يمكن بكل تأكيد، الوقوف على بعض الأسباب الموضوعية التي تقلص من إمكانية لعب التجارة بالغرب الإسلامي للدور التاريخي الذي لعبته في أماكن أخرى.

- ويضاف إلى ذلك أحوال الضعف المزامنة لنهضة أوربا ، وتوقف المغرب الكبير عن لعب دور الوسيط في التجارة الصحراوية ، بسبب تحكم الأوربيين في الملاحة البحرية وتقدم تقنياتهم الملاحية . وهو أمر أدى إلى اتصال الأوربيين مباشرة بمناطق إنتاج التبر ببلاد السودان، وإلى ضعف استعمال المغاربة للبحر في تجارتهم بسبب أخطار القرصنة . وإذا أضفنا إلى ذلك أحوال الضعف السياسي ، التي كانت تؤثر على النشاط التجاري داخل البلاد نفسها ، نظرا لانعدام الأمن على مسالك التجارة ، لفهمنا الأثر الخطير الذي كان لهذه التطورات على المبادلات التجارية .

- ومع أهمية هذه العناصر فإنه لايمكن إدراك أسباب الضعف، إلا بملامسة العوامل الذاتية المعيقة لتطور هذا النشاط ، ذلك أنه إذا رجعنا إلى النوازل المتعلقة بالقراض، فإننا نلاحظ تباين حجم المال الموظف:

(273) - ابن الخطيب الإحاطة II ص : 193.

بحيث أنه يتأرجح بين أقل من عشرة دنانير والمئات منها ، بمعنى أن هذا النشاط كان مركبا ويزاوله كل الناس، ولم يستطع إفراز طبقة من التجار تستطيع احتكار هذا الصنف من الشركات، كما أن عامل القراض يبدو الشخصية الأهم في هذه العملية ، لكنه كان يعمل في ظل ظروف هي أقرب إلى الاقتيات دفعت بالكثير منهم إلى الإخلال بشروط الأمانة كما يتضح ذلك من تفاصيل المنازعات .

من المؤكد أيضا أن هناك قطيعة بين الرأسمال والعمل ، ذلك أن الأموال الضخمة التي نجمت عن بعض التجارات الرابحة ، كتجارة الصحراء ، لم تكن تستثمر في قطاعات منتجة ، ولم تؤد إلى تطور أدوات ووسائل التجارة ، كما هو معروف في مجال النقل (274) وفي مجال التقنيات التجارية نفسها ، بدليل غياب الوكالات التجارية ، لأن حجم الشركات الموجودة لايسمح بذلك . لهذا يلاحظ أن الأموال المكتسبة كانت تستعمل في وجوه أخرى ، تعبر عن ضيق أفق التجار ، مثل حياة البذخ والزبونية ، واقتناء الأراضي والأجنة ، ليس من أجل إيراداتها وإنما من أجل تجميد المال الذي يجنونه من التجارة ، علما بأن كثرة الأراضي والعقارات تثير طمع الحكام من أمراء وولاة ، ويستهدفها الغصب والمصادرة، إذا كان صاحبها غير ذي جاه ولايتوفر على الحماية اللازمة من أولي الأمر (275).

نعم إنه بالإضافة إلى العوامل السابقة ، هناك أيضا قصر النظر الذي ميز سلوك التجار أنفسهم، لكنه وكيفما كان الحال لايمكن أن نعتبر أن للأحكام الشرعية المذكورة الدور الأساسي في عدم تطور قطاع وتقنيات التجارة لاسيما وأنه عند الضرورة كان يمكن الالتفاف عليها ، بل ارتكاب المحرم في الغالب (276) .

---

274) ـ انظر ما سبق ص : 591.

275) ـ ابن خلدون المقدمة ص : 291 ـ 292.

276) ـ نفس المصدر ص : 313 انظر قوله « وأهل النصفة (من التجار) فقليل فلابد من الغش والتطفيف المجحف بالبضائع ومن المطل في الأثمان... » أو قوله ص 314 « وقد يوجد منهم من يسلم من هذا الخلق (المماحكة والغش والخلابة وتعاهد الأيمان الكاذبة على الأثمان ...) ويتحاماه لشرف نفسه ... إلا أنه في النادر بين الوجود... ».

ج - تتضمن نصوص النوازل بالإضافة إلى ما سبق ، تفاصيل ومعلومات عن الأنشطة التجارية ، وتبين بعض وجوه المعاملات البعيدة المدى وحجم البضائع والمجالات الجغرافية التّي تنشط بها دورة المبادلات . وهي في مجملها لاتختلف عن الإفادات الواردة في كتب الرحلات والأوصاف الجغرافية .

فهي تعرفنا ببعض البضائع التي كان يتاجر فيها بكميات مختلفة، كالقمح والمواشي والزيوت المنقولة في الجرات الكبيرة ، والخشب والأثواب والكتان والتين والرقيق . ومعلوم أن أنواع البضائع المنقولة كان يتجاوز الأمثلة المذكورة ، لكن النوازل كانت تكتفي في الغالب بتعابير عامة مثل السلع والبضاعة والعروض والمتاع (277) .

كما تتفق هذه المعلومات مع ما ورد في مصادر أخرى بشأن إشعاع التجارة، فالتجار جابوا أغلب مدن وجزر البحر المتوسط، فكانوا يتعاملون مع الاسكندرية وصقلية وموانيء المغرب كالمهدية وبجاية وهنين والجزائر ، وأشارت في عدة مناسبات إلى التجار المتعاملين مع بلاد السودان (278) لكن من النادر أن نجد إشارة إلى تواجد تجار المسلمين ببلاد النصارى (279) ،مع أن المبادلات بين المسلمين والنصارى لم تتوقف قط وفي الاتجاهين معا ،واحتفظت لنا المصادر بأسماء بعض التجار المغاربة الذين استقروا لوقت معين بميورقة ،وفيهم عدد لايستهان به من النساء ، وكانوا ينتمون إلى مدن فاس وأصيلا وأنفا والكدية (280)

وغالب الظن أن عدم الإشارة إليهم في نصوص النوازل يرجع إلى كونهم إنما كانوا يتاجرون على أرض النصارى ومع تجارهم ، وهم بذلك خاضعون لتشريعات غير إسلامية. وإلى سبب آخر معروف مبدئيا وهو أن

277) - . Dufourcq, Le Commerce op cit P : (181-183) حيث يمكن أخذ فكرة من البضائع التي يحملها التجار المغاربة إلى ألمرية وقيمتها بدنانير الذهب ، مابين 1303 و1330م.

278) - المعيار 9: 101 - 116 ، 10 : 135.

279) - نفس المصدر 8: ص 76.

280) - Ch. E Dufourcq . l'Espagne, op cit P : 465.

تجارتهم وإقامتهم على أرض الكفر كانتا محظورتين من قبل الفقهاء.

III- عالم البادية من خلال كتب النوازل .

تعرض الفقهاء لمسائل كثيرة تهم أمور البادية ، وفي هذا الصدد ، فإن المعلومات التي تنقلها النوازل والإجابات التي قدمها الفقهاء ، تسمح بالتعرف على كثير من مظاهر تنظيم البوادي ومختلف الأنشطة التي مورست بها . كما تسمح بتتبع تطور العلاقات بين أطراف الإنتاج داخلها، وتجيب على سؤال أساسي طالما صدرت بشأنه بعض الأحكام السلبية وغير الدقيقة، ويتمثل في علاقة البادية بالشرع .

يبدو لنا بشكل عام ، من خلال هذه المادة أن الآداب الفقهية توفر للباحث إمكانيات أكبر للإطلاع على أحوال البوادي بالغرب الاسلامي، على الرغم من أن مجال البادية واسع ومتنوع من الناحية البشرية والجغرافية . ولهذا فقد يكون من الضروري أن نوضح أننا سوف نتناول من هذا المجال الكبير ، ما توفرت بشأنه معطيات في كتب النوازل فقط، وعلى هذا الأساس فإننا سوف نتطرق لعدة مواضيع كالبنية العقارية ومشاكل الماء وعلاقات الإنتاج السائدة بالمدن وأحواز المدن والتقنيات وقضايا الأمن.

1 - نوازل متعلقة بنظام الأرض :

تكشف النوازل عن علاقات مختلفة بالأرض ، فهناك أراض مملوكة يمكن لأصحابها كراؤها وتوريثها وبيعها وهبتها...وهناك أراضي أحباس وأراضي إقطاع تنازلت عنها السلطة السياسية القائمة لصالح جماعة أو فرد، لقاء خدمات معينة لها صلة بالجندية أو بالصلاح أو بالانتماء إلى العصبية الحاكمة.

يرتبط حكم الأرض بالتشريعات الإسلامية التي تتحكم فيها بدورها عوامل التاريخ . وفي هذا الصدد يلاحظ أن الفقهاء قد اهتموا منذ وقت بعيد بوضعية أرض المغرب واعتنوا بمعرفة ما إذا كانت صلحية أم عنوية. والإجابة عن هذا السؤال تترتب عنه بطبيعة الحال عدة نتائج، لعل أهمها بالنسبة للفترة التي نهتم بها ، ما يتعلق بنوعية الضرائب التي يمكن

لبيت المال تحصيلها.

تشير كل من المصادر التاريخية وتراجم الفقهاء الذين تناولوا هذا الموضوع، إلى أن بدايات الانشغال به ترجع إلى القرن الرابع الهجري، وتحديدا إلى فترة تغلب الأمويين على فاس وشمال المغرب أيام المنصور بن أبي عامر. فقد سأل بعض عمال هذا الأخير أهل فاس عن حكم أرضهم هل هي صلحية أم عنوية. فأجابه الشيخ أبو جيدة بن أحمد اليزغتني ت 372هـ « ليست بصلح وإنما أسلم عليها أهلها، فقال لهم خلصكم الرجل... »(281) ويفهم من هذا الكلام أن مضمون السؤال كان يرتبط في ذهن صاحبه باعتبارات جبائية.

وأجاب في نفس الفترة، فقيه القيروان ابن القابسي ت 403 هـ، عن سؤال مماثل أشار فيه إلى اختلاف الفقهاء وتأرجحهم بين العنوة والصلح، وعبر هو عن تقدير وسط قال فيه « إنها مختلطة هرب بعضهم عن بعض فتركوها، فمن بقي بيده شيء كان له (282) وأجاب ابن أبي زيد (ت 386) هـ بشأن أرض افريقية فأكد أنه لم يقف على حقيقة أمرها هل هي عنوية أم صلحية (283).

والملاحظ أن هذه الإجابات توافق من الناحية التاريخية انتشار كل من الأمويين والفاطميين على أرض المغرب. بعد هذا نجد لبعض المتأخرين إجابات في نفس الموضوع كأبي الحسن الصغير ومحمد بن مرزوق. وقد أشار بدورهما إلى الاختلاف في حكمها (284).

لايظهر أن الاستمرار في طرح نفس السؤال كان من قبيل المزايدات بين فقهاء انتموا إلى أجيال مختلفة، بل المرجح أن التعاطي لهذا الموضوع سؤالا وفتوى، كان يستجيب لقضايا آنية تهم علاقات الرعية بحكامها في أمر حيوي بالنسبة لها، يتعلق بمعاشها وبنوعية الجبايات

281) ـ الجزنائي زهرة الآس ص 7.

282) ـ نفس المصدر والصفحة، ابن القاضي جذوة الاقتباس ص 13.

283) ـ المعيار 6 ص 134 / 6.

284) العقباني تحفة ص 188 ـ مازونة ص 96 ـ 97 ـ المعيار 9 : 73.

المفروضة عليها، أو التي يلجأ إليها الحكام. ويمكن أن نجد لذلك أسبابا ثلاثة (285).

- فقد تعاقبت أسر مختلفة على حكم المنطقة ، واختلفت نظرتها للعلاقة مع الرعية باختلاف مشاربها ومنطلقاتها العقائدية.

- إن انتقال الحكم من عصبية قبلية إلى أخرى كان يعنى اقتساما جديدا للمجال ، تتأثر به علاقات المتغلبين القدامى بالأرض . ويستفيد بالضرورة من الأوضاع الجديدة كل المنضوين تحت لواء هذه الأسر الحاكمة، عن طريق الإقطاع والإحياء والغصب. وفي تاريخ الموحدين وبني مرين أمثلة كثيرة عن ذلك (286).

- باستثناء المجالات الحضرية وظواهرها المباشرة والمناطق الجبلية ، يمكن القول إن العلاقة بالأرض كانت لازالت في طور التشكيل، ذلك أن الخريطة القبلية كانت تتغير باستمرار بفعل تحركات القبائل وصراعاتها على المجالات الغنية .

إن السؤال عن حكم أرض المغرب يرتبط إذن بالتطورات السياسية لهذه المنطقة ويعبر على ردود فعل المجتمع المغلوب على أمره ، ومقاومته لما فرض عليه بالقوة . وكان يستعين في ذلك بالفقهاء الذين أنصفوه في الغالب في فتاويهم . هكذا نلاحظ أن جميع الإجابات وإن كانت قد تعرضت لاختلاف المالكية حول حكم الأرض ، فإنها خلصت إلى إحكام إيجابية بالنسبة للرعية وأكدت حقوقها التاريخية والشرعية عليها . فهي أرض « ليست بالعنوية ولا بالصلحية وإنما أسلم عليها أهلها » أو أنه « إذا خفي أمر الأرض ولم يعلم هل هي أرض صلح أو عنوة أو أسلم عليها أهلها فهي لمن وجدت بيده.. »(287) « وإن كان لايدري بأي

---

285) - خلافا لما ذهب إليه ر. برونشفيك في دراسته عن إفريقية حينما اعتبر أن نقاش هذا الموضوع غير مفيد وأن الفقهاء أنفسهم لم يولوه الاهتمام الكافي لأنه لايعدو أن يكون موضوعا مصطنعا وافتراضيا ».

La Berbéric op cit P : 178 / 2.

286) - انظر ما سبق ص 100-108 من الأطروحة المرقونة.

287) - مازونة ص 50.

وجه صارت له"(288). أو « ينظر إلى ما توالت عليه القرون من بيع الأرض وشرائها وتحديدها فتحمل تلك الأرض عليه »(289). بل ونجد من حسم الأمر بوضوح فأفتى بأن « العادة جرت ببيع الأرض القانونية بالمغرب وإرثها، والظاهر من حالها أنها مملوكة »(290).

وحتى الأندلس التي اتفق على أن أكثرها افتتح عنوة ،فقد قيل فيها « أدركنا أهل الفقه والورع في بلاد الأندلس يشترون الأرض ويبيعون ونحن متبعون لهم... »(291). وقد لخص المغيلي القول وفي نفس اتجاه سابقيه ، حينما أكد بدوره أن أرض المغرب على أقسام منها أرض مختطة كأرض القيروان فهي أرض تمليك داخلها وخارجها وتباع وتشترى فيافي وجبال فهي تملك بالإحياء . وأرض كانت عامرة في الجاهلية ثم أسلمت وانجلى عنها أهلها ، فالحكم فيها لمن حازها . وأرض عنوة فالحكم فيها للآخذ بها والذين افتتحوها، فإن جهلوا كان الأمر فيها للإمام يتصرف فيها بمصالح المسلمين.. »(292).

وفضلا عن هذه الفتاوى، نلاحظ من خلال ما ورد لدى الجزنائي ، ميله بدوره إلى اختصار النقاش في هذه المسألة في الآراء الإيجابية في الموضوع. وهذا أمر نفهم دوافعه لدى هذا المؤلف اعتبارا لما عرف عنه من انتصار لمدينة فاس ولأهلها .

إن هذه المعطيات تؤكد أن هذه النقاشات كانت ذات أبعاد تاريخية، وارتبطت بظروف استقرار الدول، وعلاقاتها بالرعية في المجال الجبائي(293).

---

288) - المعيار 6 : ص 134.

289) العقباني تحفة.. ، ص 188.

290) - المعيار 1 : 565.

291) - نفس المصدر 6: ص 134.

292) - مازونة ص 97.

293) . M. Kably , Ummah op cit P : 88 - عمر بن ميرة النوازل والمجتمع ، مساهمة في دراسة تاريخ البادية بالمغرب الوسيط ق 14 - 15 د د ع مرقونة كلية الآداب الرباط 1989 ص 155.

تعكس النوازل التي تناولت قضايا الأرض وجوها متعددة من العلاقة بالأرض ، فهناك أراضي ملك وأراضي خاضعة للدولة قد تفوتها بالإقطاع أو تملكها عن طريق الاحياء وأراضي الأحباس ثم أخيرا أراضي القبائل.

على الرغم من توفر هذه الأدلة عن البنية العقارية ، فإنه من المتعذر أن نخلص منها بمعطيات تسمح بالتعرف على طبيعة العلاقات الإجتماعية في مجال الإنتاج، ولا عن حجم الملكيات،والحيازات والاختلافات المحتملة بين أقطار الغرب الاسلامي في هذا المجال. إن ما نتوفر عليه هو بعض المعطيات الوصفية التي ترتبط بالنزاعات التي عرضت على الفقهاء . ولاشك أن لهذه النوازل أهميتها الإخبارية ، لكنها لاتسمح بتجاوز القضايا التي تثيرها ، وهذا ما يحكم علينا بمتابعتها من هذه الزاوية (294) ، ولعل الحالات القليلة التي تمكن من التوسع والانفلات من سياق الأحكام الفقهية، هي تلك التي ترتبط بقضايا الإقطاع وأحباس السلاطين ورجالات الدولة ، لكنها تثير إشكالا حقيقيا لارتباطها بمعطيات سياسية تتحكم فيها أمور ظرفية ، لاترقى إلى مستوى البنى على الرغم من كونها تسمح حتى بهذا الشكل، بتفسير أحوال المجتمع وعلاقاته الإنتاجية.

أ- أراضي الملك :

هل نستطيع تقديم رأي قاطع بشأن نسبة الملك داخل البنية العقارية ؟

ليس ذلك أمرا سهلا ، بل لعله متعذر إطلاقا بسبب سكوت المصادر باستثناء إشارة لدى البرزلي ذكر فيها « أن أراضي قرى إفريقية الغالب عليها عدم الملك »(295) ومهما يكن من دقة هذا التأكيد بالنسبة لإفريقية. فإن أراضي الملك وجدت بكامل هذه البلاد الغربية وبنسب محترمة إذا انطلقنا من أهمية نسبة النوازل المتعلقة بأراضي الملك بالمقارنة مع

---

294)- قارنه بطريقة متابعة ر.برونشفيك لموضوع أراضي الملك بإفريقية الحفصية 2 ص : 180.

295) - أحكام البرزلي 1 ص 36.

نوازل الإقطاع والأحباس وأراضي الجماعات . وهذا يعتبر مؤشرا فقط وليس دليلا في حد ذاته، لأن الأصناف الأخيرة محمية بحكم طبيعتها، وهي لذلك لم تكن تشكل دائما موضوعا للنزاع .

إن نوازل الملك كثيرة، منها ما يتعلق بالبيع والشراء والتوريث والكراء والهبة والشراكة واقتطاع جزء من الطريق لإدخاله في الملك ، وهي نوازل تسمح بكثير من الخلاصات ، لكنها تفرض علينا متابعة توافق قضايا فقهية وتمتنع كلية بذلك عن المقاربة المادية ، التي تفترض الاعتناء بالعلاقات الإنتاجية وبالموقع من وسائل الإنتاج .

- أولى هذه القضايا تتعلق بمجال الملك، وهل يرتبط بالمجالات الحضرية وظهائرها المباشرة فقط، أم يتسع أكثر ؟ ارتبط الجواب عن هذه المسألة لدى الباحثين بأدواتهم المصدرية، فانكبوا على الموضوع انطلاقا من اعتقاد راسخ وهو أن مجال الملك هو مجال يوازي مجال الشرع، ومن ثم فهو يرتبط أساسا بالمدن وظهائرها (296).

حسب معلوماتنا، وانطلاقا من بعض مجاميع الفتوى التي اهتمت ببوادي المغرب (مازونة ونوازل ابن هلال) والتي تؤكد حضور الشرع بها، قد يكون من التعسف الأخذ بشكل كلي بنظرية غياب الشرع بالبوادي النائية والمناطق الجبلية. نعم لقد اشتهرت البوادي عند فقهاء المدن بضعف ثقافتها الدينية، وبحضور الأعراف بكثرة في معاملاتها، لكن هذا لا ينفي مطلقا ذلك المجهود المستمر الذي بذل من أجل احتواء وتطويع هذه الأعراف .

من جهة أخرى يلاحظ عبر تتبع كتاب وصف إفريقية للوزان ، وإن كان قد كتب في فترة متأخرة ، طرأت فيها كثير من التحولات على المستوى السياسي، وعلى مستوى تنقلات القبائل، كثرة الإحالة على أرض الملك، ليس فقط بجوار المدن وإنما بالقرى والتجمعات السكانية بالجبال، علاوة على حضور الفقهاء والقضاة حتى في المجالات النائية.

---

296) - هو ما يظهر من تساؤل ر.برونشفيك حول هذا الموضوع وتبنيه لنظرية عدم شمولية الشرع بالبوادي ، افريقية الحفصية ص 180 و 183 / 2 . انظر أيضا عمر بن ميرة ، سبق ذكره ص 187.

- حينما نتتبع النوازل المفيدة بوجود أراضي الملك، نلاحظ أنها تستعمل تسميات مختلفة قد تكون لها أهميتها المعيارية من ناحية الحجم وطبيعة الاستغلال، فهي تسمى جنة أو جنات (297) أو جنان (298) أوضيعة(299) أو عرصة (300) أو بحيرة (301) أو روض ورياض (302) أو قرية (303) أو بستان(304). وغالب الظن أن هذه الأسماء تحيل على استغلاليات سقوية، لانستطيع تقدير حجمها بالنسبة لمختلف المناطق المذكورة في هذه النوازل ، وإن كان يظهر من خلال نازلة حصلت بأحواز فاس مع مطلع القرن الثامن، أن حجم الجنات كان متواضعا (305) . كما أن توسع المزارعين على حساب الشعراء واقتسامهم لما يصلحونه من أراضيها يؤكد أنه حتى بالنسبة للمجالات البدوية، كان الناس لايكتفون بما في حوزتهم من أراض، ويعملون على تدارك الخصاص الذي يعانون منه من ناحية الأرض، إما لصغر حجمها، أو لما كانت تعرفه من توزيع بسبب الإرث وتزايد عدد المستفيدين ، علمابأنه من الممكن جدا أن يكون اكتساب الأرض هذا يهم أراضي الجماعات أيضا.

ووردت في نفس السياق عدة تسميات لمجالات بورية، كالأرض البيضاء (306) والحقل والقاعة(307) والفناء(308) والفدان (309) والدمنة (310).

---

(297) ـ المعيار 8 : 238 ، 9: 11 ـ 15 ـ 16 .

(298) ـ نفسه 9 : ص 526 ـ 527 ، 5 : 97.

(299) نفس المصدر 9 : 162 ـ 163 ـ 540.

(300) ـ المصدر 9 : 601 ـ 604.

(301) ـ المصدر 5 : ص 28.

(302) ـ المصدر 5 : 101 ، 10 : 262.

(303) ـ فتاوى ابن رشد ص 193.

(304) ـ المعيار 8 : 28.

(305) ـ المصدر 8 : ص (5 ـ 16).

(306) ـ المصدر 5 : ص 44 ـ 142.

(307) ـ المصدر 9 : ص 589.

(308) ـ المصدر 6 : ص 255.

(309) ـ المصدر 6 : ص 633 ـ فتاوى ابن رشد ص 193.

(310) ـ المعيار 5: 28.

- ليس هناك عموما ما يفيد بشكل المنظر الزراعي، ففي أغلب الحالات التي تناولت موضوع حدود الملك، لايظهر أن هناك اعتناء بحدود الملكيات، باستثناء المجالات السقوية التي تحدد فيها الأراضي تحديدا طبوغرافيا أو طبونيميا، يراعي مواقعها من العيوَن والأودية أو بعض الحواجز كالصخرة والخندق والطريق والكدية...(311) أو إشارة تهم مجالا بورا ذكر فيه أن الحد كان عبارة عن حجر(312) ويفهم من نفس النازلة أن الأرض البور هي عكس الأرض المحروثة، وهو مايمكن أن يفيد بوجود نظام لإراحة الأرض (313). كما أنه ليس هناك ما يفيد في الغالب بوجود حيازات قد تم حدها بواسطة سياجات من أشجار آوزرب أو حيطان طابية (314). فالمنظر مفتوح بحيث لايمكن التردد إلى الحقول إلا عبر طريق عام للمسلمين (315) فإن عدمت، وهذا كان يحصل كثيرا، فإن المنازعات كانت لا تنتهي بين المزارعين. وغالبا ما كانت تظهر بسبب عدم الانتباه أثناء تحرير الرسوم بين الورثة، إلى اشتراط حق المرور، أو بسبب تطاول البعض على الطريق وضمها إلى أرضه (316).

- تجرنا المنازعات على الحدود بالضرورة، إلى بقية المشاكل المرتبطة بأراضي الملك. وهي وإن كانت لاتشكل إلا مظهرا من مظاهر ظروف تمتع المالكين بحيازاتهم، فإنها تعتبر مؤشرا على المناخ العام الذي يحيط بحياة المزارعين. ولعل أهم مميزاته عدم الاستقرار وغياب الطمأنينة اللذان يعتبران جزء من الحياة العامة لأهل الغرب الاسلامي.

فالعلاقة بالجهاز المخزني هي علاقة غالب بمغلوب، وكانت مشوبة

---

311) - المصدر 8 : (5 - 16) وحالة النزاع على المغروسات الواقعة على حافة وادي فاس.

312) - المصدر 5 : 142.

313) - نفس المصدر والصفحة انظر أيضا نوازل مازونة ص 94 حيث ورد الحديث عن «محروث الأرض ومعطولها».

314) - المعيار 5 : 158، 8 : 419 - 425، 10 : 262.

315) - نفس المصدر 5 : ص 144.

316) - المصدر 5 : ص 143 - 144 - نوازل ابن سهل (تحقيق الزموري) ص 72 - نوازل القاضي عياض ص 42 - مختصر أحكام البرزلي ص 562 - الجواهر 249.

بالتجاوزات ومظاهر التعدي، لأن المزارع شكل باستمرار أداة جبائية مهمة بالنسبة لبيت المال ، وضحية سهلة لأصحاب الجاه والسيادة. فضلا عن أن المزارع كان يواجه باستمرار جنوح أمثاله إلى التعدي، وهو ماتبرزه كثرة حالات الغصب والاستيلاء على الأرض بدون حق. كما أن حياة الفلاحين وظروف الإنتاج كانت تتأثر أحيانا بالأحوال المناخية وبأوضاع البلاد ، مما كان يدخل الفلاحين وغيرهم في ظرفيات خصاص ترجمت بدورها على مستوى الفتاوى بكثرة نوازل الرهن وبيع الثنيا وبيع المضغوط والأحباس.

- لن نعود في هذا الصدد إلى ما سبق أن تعرضنا له في مجال الجبايات، والمواقف العديدة من مستغرقي الذمة ، فهو كاف لتحديد مفهوم الغلبة، الذي كان يلقي بظلاله على هذه المجتمعات. وسوف نتوقف عند الصنف الأخير من النوازل لعلاقتها المباشرة بموضوع الملك.

كثيرة هي النوازل التي تثير موضوع الغصب والاستحقاق ، ذلك أن بعض الأملاك كانت تسقط في يد غير مالكيها بالقهر والغلبة أحيانا ، وبوضع اليد والحيازة أحيانا أخرى وقد تنتقل بعد ذلك إلى آخرين بالبيع. وكان هذا يعقد الأمور من الزاوية الشرعية (317). فيقوم صاحب الحق مطالبا باسترداد ملكه أو جزء منه . إن المطالبة بحق في ملك، لايحول دونها طول الحيازة ، لذلك سمح دائما في مثل هذه الحالات بالرجوع إلى القضاء مهما يكن قد مر من وقت (318). وقد أفتى الفقهاء أنه إنما يقبل في الاستحقاق ماهو بصفة العدالة، ولذلك فإنه يقضى في حالات الاستيلاء على ملك المسلمين وحوزه واستغلاله "بالأدب"(319) ، لكنه لايطالب بما اغتله لأن الملك ليس لأحد معين بذاته وأجاب عبد الرحمن اليزناسني في نازلة تفيد باستغلال شخص لأرض لايعلم مالكها، ثم استحقت من يده، بأنه يجب عليه كراء المثل لأنه دخل

---

317) نوازل القاضي عياض ص 42 - مازونة ص 31 - ابن هلال ص 325 - المعيار 8 : 275. 9 : 550- 589 -601- 604 - 605 - 621 - 625 ، 5 : 151 - 152 ، 10 : 270 / 10 .

318) - نوازل ابن هلال ص 325 - المعيار 10 : 173 - 270 - مازونة ص 31.

319) - نوازل القاضي عياض ص 42 - فتاوى ابن رشد ص 1338.

على علـم أنهـا لغيره (320).

وقد اختلف الفقهاء في حالة ثبوت الاستحقاق، وكان الحائز قد أضاف إليه بناء أو غرسا أو تجهيزا. في هذه الحالة كان الفقهاء يفتون بأن على المستحق أن يعوض الحائز بقيمة ما أضاف قائمًا إذا لم يكن متعديا ، وبقيمته منقوضا أو مقلوعا إذا علم تعديه (321) ، وفي حالة أخرى فإن من استغل ضيعة رجل ظلما وعدوانا واستثمر أموالا في عمارتها ، فإن له ما أنفق ويستخلصه مما عليه من غلة (322).

وفي حالات أخرى من الحيازة الفعلية ، كان الفقهاء ينصفون الحائز الذي لم يثبت تعديه ، ويطالبون القائم بإثبات حقه بنفسه (323). وفي هـذا اجتهاد ظاهر يراعي معطى أساسيا ، وهو أن ظروف الاستقرار بالأرض وتملكها ، لم تكن دائما واضحة من الناحية الشرعية ، نظرا للتحولات السياسية التي عرفتها البلاد ، واعتبارا للمشاكل المرتبطة « بسريان الحجة المكتوبة في مجال حقوق الملكية »(324).

- لاشك أن الأوضاع العامة للبلاد كانت تتأثر بعنصرين هامين ، تعاقب الفتن والاضطرابات بسبب تغير في الأحوال السياسية ، سواء على مستوى جهوي محدود أو على مستوى البلاد برمتها. وتعاقب فترات الجفاف والخصاص الذي ينتج عنها ، أو بسببهما معا. وفي كلتا الحالتين نجد مايبرر احتياج الجماعات والأفراد واضطرارها إلى التنازل عما تملكه للتمكن من تجاوز الظروف الصعبة . وقد اتخذ ذلك وجوها عدة نجد أمثلة عنها في كتب النوازل في مسائل بيع الثنيا ، وهو بيع موثق محدد بأجل يمكن البائع من استرداد ملكه إذا عوض المشتري في ماله في الآجال المتفق عليها (325) والملاحظ أن بيع الثنيا يكاد ينعدم في النوازل

320) المعيار 8 : ص 275 . R. Brunschvig Bérberie op cit P : 182 / 2

321) - نفس المصدر 7 ص 428 . 7: 445 / 7 - 9 : 601 - فتاوى ابن رشد ص 195.

322) - المعيار 1 ص : 334.

323) - فتاوى ابن رشد ص 1606 - 1607.

324) - R. Brunschvig , Ibid P : 181 / 2 .

325) - المعيار 6 : 111 - 116 ، 10 : 260 - مختصر أحكام البرزلي ص 543 - الدر النثير ص 79- 80 - 81 .

الأندلسية التي استفتي فيها ابن رشد ، وإن كان غير مجهول كاصطلاح في رسومهم العدلية (326) فهل هذا دليل على عدم شيوعه ، كشكل من أشكال البيوع ؟ ، وهل في هذا نوع من الامتثال لنواهي الشرع في باب الثنيا الذي اعتبره الفقهاء من البيوع الفاسدة فلم يجيزوه.

ونجد منه أمثلة أيضا في أمور الرهن . وبالرغم من كون الرهن جائز شرعا، فإن بعض مظاهر التصرف فيه عن طريق الاستغلال والكراء كانت تؤدي إلى فساده كما هو الحال لدى أهل تونس أواخر العصر الوسيط حسبما وقف عليه المفتي ابن أبي الدنيا (ت 684هـ)وأكده الونشريسي من بعد ، خصوصا حينما يتم اللجوء إلى اليهود من أجل الرهن (327).

وتبرزه أيضا نوازل بيع المضغوط ، أي عقد صفقة البيع في الملك في ظل شروط إكراهية لاتسمح للمالك بالحصول على قيمته الفعلية . وقد تعرض الفقهاء للموضوع واختلفوا فيه، فمنهم من كان يرى عدم إمضائه للضرر البين الذي يحدثه في الناس (328) فأفتى برد المبيع وإعادة الثمن . ومنهم من كان يقضي بصحة بيع المضغوط ولزومه كقاسم العقباني والشيخ الفشتالي قاضي فاس (329). وعليه سار قضاة فاس على ما يبدو باستثناء أبي الحسن الصغير . وفي نفس السياق يمكن التعامل مع كثير من نوازل الهبات والصدقات والأحباس، التي يظهر أن بعض من لجأ إليها وبواسطة شهود عدليين ، كان يقصد بالدرجة الأولى حماية ملكه، باستعمال وسائل شرعية تحول دون أطماع الغاصبين أو المطالبين بحق . مع استمراره في استغلال ملكه ، ودون أن يمكن المستفيد من الحيازة (330).

على الرغم من احتياطات الفقهاء وتصريحهم بضرورة التأكد من كون الواهب أو المحبس ليس مدينا أو مريضا ، فإن وسائل التحايل لم تنعدم كما كان يحصل مع عقود الاسترعاء التي تلغي الهبة، ويحتفظ بها صاحب

326) ـ فتاوى ابن رشد 1071 ـ 1073 .

327) ـ انظر نازلتين في المعيار تفيدان بذلك 6 ص 497 ـ 498 .

328) ـ المعيار 6 : 40 ـ 41 ـ 42 ـ الدر النثير 58 .

329) ـ نفس المصدر والصفحة .

330) ـ 5: 160 ـ 162 ـ 163.

الملك الأصلي لوقت الحاجة(331).

- حجم الملكيات : لاتسمح المعطيات المتوفرة بتحديد حجم ونسبة الملكيات الكبيرة داخل الكتلة العقارية ، لأن ذلك قد يسمح بالتعرف على طبيعة العلاقات الإنتاجية السائدة في المجال الزراعي. وإذا كانت كتب النوازل لاتفيد بذلك في أراضي الملك المذكورة . فليس معناه أن الملكيات الكبيرة قد انعدمت تماما. فقد سبق لنا في فصل سابق أن تعرضنا لهذا الموضوع في إطار الحديث عن أملاك السلاطين والأمراء وأفراد المخزن . وتبين لنا أن هذه الأطراف قد استحوذت على ملكيات واسعة ذات مداخيل هامة ، وعملت أحيانا على توسيعها ولمها عن طريق المعاوضة والمصادرة(332) .كما حاولت تكريس بعضها لفائدة أبنائها وذويها عن طريق الحبس الخاص . وهي أحباس أفتى فقهاء العهد المريني بعدم صحتها، وبضرورة انتزاعها منهم وإعادتها لبيت المال (333).

وتبين مصادر أخرى أن كثيرا من المترفين كانوا يمتلكون أراض خارج المدن ، لانعلم حجمها وهي حسب تعبير ابن خلدون « لسد الخلة وضرورة المعاش » « ولا تفي بعوائد الترف وأسبابه »(334). كما أشار الوزان بدوره إلى وجود قرى كبيرة ومداشر يستغلها بعض العرب مناصفة مع مالكيها من أهل فاس أو السلطان وحاشيته »(335). إن هذه الأملاك وعلى فرض أنها ملكيات شاسعة ، فإنها لاتسمح بضبط العلاقات الاجتماعية والانتاجية السائدة. فملكيات السلاطين وصوافيهم وإن كنا وقفنا على أهمية عائداتها ،فإنها ترتبط بحاجيات الملك ومصاريف السلاطين، وهي في هذا المعنى تعكس بالدرجة الأولى علاقة السلاطين

---

331) - انظر نص النازلة ص 5: 163 من المعيار « ...فأثبت الطالب هبتها لابنها فلما ثبت، أظهر وكيلها عقد استرعاء متقدم تاريخه تاريخ الهبة بأنها أعني الواهبة متى عقدت هبة أو حباء أو عمرى أو غير ذلك من سائر عقود التبرعات في أملاكها فإنها تفعل ذلك تقية لما تخافه على نفسها وعلى مالها... ».

332) - المعيار 5 : 43 - 44 .

333) - نفس المصدر 7 ص 175 - و(304-310).

334) - ابن خلدون المقدمة ص 292.

335) - Léon L'Africain , description op cit P : 34 / 2 .

ببيت المال عموما. كما أن أثارها تتوقف بمجرد انتقال الحكم من عصبية إلى أخرى بل من سلطان إلى آخر

على مستوى آخر، يلاحظ أن العقارات والضياع التي يحصل عليها أهل المدن، لم تكن تخرج عن هذا النطاق فهي تستغل في إطار علاقات إنتاجية محددة شرعا (مغارسة ومساقاة ومزارعة) لاتسمح باستغلال فاحش للفلاح من جهة (336) وهي إن أكسبت صاحبها الوجاهة والغنى فإنها لاتكتسي طابع الدوام «لما في طباع البشر من عدوان» ولتعرضها في الغالب للمصادرة والغصب والإكراه على البيع من قبل الأمراء والولاة(337). ولعل ما نجده في أوصاف الوزان لقرى أحواز فاس بعد أن اضطربت الأحوال وتوفرت شروط الانتقال إلى عصبية أخرى، ما يؤكد المظهر المؤقت لهذه الملكيات، فسرعان مايصيبها الخراب ويعاد توزيعها من جديد لصالح مالكين جدد أو لصالح جماعات طارئة، كما هو الحال بالنسبة للأعراب الذين انتهى بهم الأمر إلى الاستقرار والاشتغال بالزراعة (338). من جهة ثانية ليس من المستبعد أن تكون علاقة الملاكين الحضريين بأراضيهم علاقة الذي يجمد المال في عقار، في انتظار ارتفاع قيمتها مع تغير الأحوال(339) لهذا فهي لا تستغل في الغالب. وفي النوازل إشارات تسمح بهذا الاستنتاج، بحيث نجد أحيانا بعض الفلاحين يقومون باستغلال أرض، وهم يعلمون أنها في ملك شخص غائب(340). لكن الأخذ بهذا، وإن أكدته النوازل المذكورة، يدفعنا إلى تساؤل ضروري عن وفرة الأرض، فهل كانت الحاجة تدعو فعلا إلى التعدي على أملاك الغير ؟ إن الجواب في هذه المسألة غير يسير لأننا بصدد مجال واسع جدا تختلف أوضاع سهوله عن جباله وبواديه على ظواهر مدنه، كما تختلف فيه أنماط العيش ودرجات الكثافة. لهذا فإن الخلاصات التي قد ننتهي إليها يجب أن

---

336) - قارنه بنمط الإنتاج الأوربي حيث يزدري المالك الحضري الفلاح ويحتقره.

337) - ابن خلدون المقدمة ص 292.

338) - الحسن الوزان طبعة 1981، ص 225 - 227 - 230 - 231.

339) - المقدمة نفس الصفحة (292).

340) - المعيار 10 : 148 - 275 - 369 - 419 / 8 - 180.

تراعي بالضرورة كل هذه المعطيات . وعلى العموم فإن نقص الأرض مؤكد في بعض الأحيان ، وإلا فكيف نفسر وجود الكراء والمؤاجرة وأشكال عديدة من الشراكة بين من يملك الأرض ومن لايملكها . وكيف نفسر اللجوء إلى الغصب والتعدي على أملاك الغير ؟ كما يلاحظ من جهة ثانية أن المشكل ليس في قلة الأرض وإنما هو في قلة الصالح منها للزراعة ، كما تبرزه حالات تعمير واستصلاح الأراضي التي غلبت عليها الشعراء(341).

- إحياء الأرض : عرفه الفقهاء بأنه لقب لتعمير داثر الأرض بما يقتضي عدم انصراف المعمر عن انتفاعه بها(342). والإحياء يكون في أرض الدولة، ويستند في القريب من العمران إلى إذن الإمام ، ولهذا نجد بعض الفقهاء يمنع الإحياء في أرض الموات القريبة من العمران والتي ينتفعون بها في رعيهم واحتطابهم(343). ومعلوم أن أراضي الإحياء تصير لأصحابها، ويسري عليها نظام الملك ، فهي تباع وتورث وتوهب .

اختلف الفقهاء في موضوع الأرض التي يتم إحياؤها بدون إذن الإمام ، ثم يقطعها هذا الأخير لشخص معين . فمنهم من يرى أن ذلك لايغير شيئا وأن الأرض ملك لمن هي بيده(344). واعتبر البعض الآخر انطلاقا من مبدأ إذن الإمام أن من أحياها وغرسها متعديا ، فيجب رفع أمره إلى السلطان الذي له وحده النظر في الإبقاء أو القلع (345).

هل لموضوع الإحياء دلالة تاريخية ؟ إن النقاش الفقهي في موضوع الإحياء نقاش قديم ومعروف بين أقطاب المالكية . وفي النوازل المتأخرة نجد إشارات إلى ابن سحنون وأشهب وأصبغ وابن رشد وغيرهم .

341) - فتاوى ابن رشد 194 - الجواهر 244 - 245 - مازونة ص 92 حيث أجاب أبو الفضل العقباني على نازلة توضح معنى استصلاح الأرض ، فقد سئل عن « قوم جرت العادة في وطنهم أنهم يعمدون إلى شعراء وغيرها فيكسرونها ويمهدونها ويغرسونها من غير إذن ملك الوقت والموضع ليس بميراث ولم يسمع قط أن السلطان أنكر ذلك... ».

342) - الجواهر ص 255 .

343) - نفس المصدر ص 257.

344) - المعيار 5 : 117 - مازونة ص 92 .

345) - نفس المصدر والصفحة ، مازونة ص 94 .

باعتبار أنهم سبق وتعرضوا لهذا الموضوع (346)،وإذا كان هؤلاء قد تعرضوا لأمور الإحياء منذ القديم ، فهذا أمر مفهوم لأن المجال الاسلامي بالمغرب والأندلس كان في طور التشكيل ،ونظام الأرض لم يأخذ صبغته النهائية . لكن أن يحتفظ الموضوع براهنيتة في القرنين الثامن والتاسع ويبرز أحيانا في شكل خصومات فهذا يقتضي بعض التوضيح ،لأنه ليس من المستبعد أن يكون مرتبطا أساسا بفهم الناس لمعنى الإحياء . فزيادة على الاختلاف المذكور بشأن إذن الإمام ، نلاحظ أن بعض فقهاء المغرب كانوا يرون في الإحياء صيغة أخرى للإقطاع (347) وخاضعا لوظيف غير مألوف يقدر بنصف الثمن، وهو أقرب إلى الإقطاع منه إلى الضرائب الشرعية المعروفة (348).

يلاحظ في كل ما أحلنا عليه في مسائل الإحياء ، حضور المغرب الكبير وغياب بلاد الأندلس كما لو كان هذا البلد غير معني بقضايا الإحياء (349). فهل معنى هذا أن ظروف الأندلس كأرض حرب وتوقف الفتوحات منذ العهد المرابطي، وتأثرها بحروب الاسترداد التي يخوضها النصارى، حال دون اكتساب أراض جديدة . أم أن المغانم الترابية إلى حدود العهد المرابطي كانت تغنى عن اللجوء إلى الإحياء (350).

وبالرجوع إلى قضايا الإحياء ببلاد المغرب فهل هذا يفيد بأن هناك فائضا كبيرا من الأرض لم يكن مستغلا ويعتبر من أملاك الدولة ؟ نعم يمكن تأكيد ذلك بالنظر إلى حجم الإقطاعات التي تنازل عنها الحفصيون والمرينيون لصالح بعض الجماعات والقبائل، وبالنظر أيضا إلى شساعة المجال الذي خصص كمسارح لماشية سلاطين المرينيين .

---

346) - نفس المصدر والصفحة .

347) - نفسه ، انظر أيضا ما أكده ر.برونشفيك بالنسبة لافريقية في العهد الحفصي حيث اعتبر الإحياء وجها من وجوه الإقطاع ص 189 / 2 .

348) - مازونة ص 94 .

349) - رجعنا إلى فتاوى ابن رشد في أجزائها الثلاث فلم نقف على نازلة واحدة بهذا المعنى .

350) - فتاوى ابن رشد ص 194 .

ولهذا فإنه يمكن المجازفة بتفسير ، وهو أن مجالات الإحياء تشكل نطاقا ثانيا يأتي مباشرة بعد أراضي الملك المحيطة بالمدن ، وأنها تعتبر مجالا احتياطيا لتوسع الجماعات وتحركات القبائل.

ب ـ الأراضي الجماعية :

نادرا ما نجد في كتب النوازل إشارات واضحة بشأن أراضي الجموع . لكن هذا لايعني أنها تنعدم كلية بالنظر إلى أهمية دور القبائل في تاريخ المنطقة ،في وقت كانت تعتبر فيه المدن جزرا صغيرة في محيط قبلي واسع .

لقد انتبه ر .برونشفيك إلى هذه الصعوبة وعللها بأن الفقهاء وجهاز المخزن كانوا يدخلون أراضي القبائل ضمن أراضي الملك أو الأحباس أو الإقطاع لأن هذه الأصناف الشرعية أقرب إلى الفهم وأفيد للمخزن من جهة علاقاته بالقبائل، ولهذا السبب فإنها اعتبرت في الغالب أراضي إقطاع (351).

على الرغم من هذه الصعوبات فإن كتب النوازل أوردت في كثير من الأحيان معلومات عن أرض في ملك جماعة مستعملة تعابير مثل "حظ شائع في أملاك مشتركة بينهم وبين قوم آخرين" ، أو "مرعى مشترك"(352) أو"أرض مشتركة بين أهل مورث"(353) أو "أناس تنازعوا مع آخرين على جنان...وأن القبائل اجتمعت عليهم وحملوهم على أن يقسموا ذلك مع من ذكر"(354) أو أهل بلد بينهم وبين جيرانهم حرب فصالح شيوخ ذلك البلد القوم الذين حاربوهم على نصف الوادي"(355) أو قوم بينهم أملاك يتوزعونها ويحرث كل واحد منهم أرضا على سبيل

---

351) ـ R. Brunschvig , Bérbérie op cit P 192 / 2. انظر أيضا محمد مزين فاس وباديتها ...1986 ص 445 الذي جمع تحت عنوان أراضي جماعية ، أرض القبائل والجموع وأراضي الإقطاع وأرض الجيش...

352) ـ نفس المصدر 8ص : 330 ، 9 : 572.

353) ـ المصدر 5 : 130.

354) ـ نوازل ابن هلال ص 325.

355) ـ المعيار 6 : ص 518.

التوسع.."(356)...الخ.

إن هذه الاستشهادات لا تدع مجالا للشك في وجود أراضي جماعية ، بين الأسر الكبيرة وبين القبائل . وإذا كان الجزء المتعلق بالحظوظ المشاعة يحيل في الغالب على مجالات ملك، لورود الإشارة إلى عمليات البيع ودخول الأجنبي بينهم ، فإن ما تبقى من هذه الأسئلة يتناول أراضي جماعية في ملك القبائل .

إن هذه الإشارات قليلة لكي تسمح لنا بالتعرف أكثر على أسس الحياة في المجالات الجماعية ، فأغلب مادرس منها يعود إلى بداية الفترة الاستعمارية ، حيث انكبت الأطر الاستعمارية على هذا الموضوع بغرض مصادرة أراضي القبائل لصالح المعمرين (357).

يتبين أن الإشارة إلى أرض القبائل في هذه النازلة حصلت بسبب رفض التدابير الصلحية التي أرغمت عليها الأطراف المتنازعة ، من قبل الأشياخ والقبائل . وقد يجوز أن نستنتج من هذا أن أغلب النزاعات في المجالات القبلية، كانت تجد حلولا لها في إطار الأعراف المحلية، التي لاتستبعد تدخل بعض الصالحين الذين اشتهروا بهذه الأدوار داخل البوادي (358). ولعل تدخل الشرع في نهاية الأمر ماهو إلا ترجمة لحضور المخزن نفسه في هذه المجالات، لاستناد الأول إلى الثاني في مجال تنفيذ الأحكام فهل يعكس هذا الواقع حدود حضور المخزن في هذه المجالات ؟ويفسر بعض أسباب قلة تعاطي الفتاوى لأمور البوادي النائية.

من ناحية أخرى لاشك أن هناك علاقة مابين وفرة الأرض ، والإمكانيات الفعلية لاستغلالها ، أي السواعد والتقنيات ، فمن الراجح أن هناك عدم تكافؤ بين كتلة الأرض الغير المملوكة لأحد، والسكان العاملين في النشاط الفلاحي. وقد ذهب البعض بسبب ذلك إلى طرح قضايا تتعلق بالخصاص الديموغرافي والبحث في أسبابه الممكنة(359).

______

356) ـ نفس المصدر 9 : ص 151.

357) ـ R. Brunschvig P : 191 - 193/2 .

358) ـ انظر ما سبق .

359) ـ عمر بن ميرة سبق ذكره ص 23 .

ويبدو لنا أن طرح المشكل بهذه الطريقة مغلوط ، ذلك أن وفرة الأرض لاتعني بالضرورة نقصا في السكان ، وأن الإقبال عليها عن طريق الإحياء دليل على الزيادة في عدد السكان . فإذا كان لفترات المجاعات وتعاقب الأوبئة والحروب تأثير ملموس من الناحية الديموغرافية ، فإنه لايكفي لتفسير عدم التكافؤ المذكور ، لأنه يلزم أن نأخذ بعين الاعتبار عدة معطيات تهم أنماط العيش والإنتاج :

فمن ناحية التقنيات الزراعية لايبدو أن هناك تطورا ذا بال ، قد حصل خلال العصر الوسيط يدعو إلى التوسع مجاليا ، فباستثناء ما يتعلق بالمجهود المبذول في مجال الري وجلب المياه ، فإن الأدوات بقيت عتيقة لا بالنسبة للمحراث ،ولا لكيفية استعمال زوجة الحرث (360). ومن ناحية ثانية فمن الملاحظ أن جزء مهما من قبائل المغرب ، تعزز بالقبائل العربية الطارئة على المنطقة ، كان يعتمد في عيشه على الترحال وحياة النجعة ، أي أن علاقته بالأرض هي علاقة انتفاع واستفادة بالدرجة الأولى (361). وفي كلتا الحالتين نعتقد أن الطلب على الأرض لم يكن ضروريا ،ولا ملحا . بل لربما كان العكس هو الصحيح ، فإحياء الأرض قد يكون برهانا على فترات استقرار وتحسن في الأحوال ،تسمح للفلاح بالتوسع لزيادة محصوله كما يمكن أن يكون دليلا على تحول في نمط عيش الرحل ، لما نعلمه من تفسخ للعصبيات البدوية وإقبالها شيئا فشيئا على الزراعة وعلى حياة الاستقرار . وهو استنتاج يؤكده أن جل النوازل التي أحلنا عليها في موضوع الإحياء متأخرة وأجاب عنها فقهاء عاشوا ما بين بداية القرن الثامن الهجري وأواخر القرن التاسع أمثال أبي عبد الله السطي وسيدي حمودة الشريف وأبي الفضل العقباني والإمام أحمد القلشاني.

---

360) ـ قارنه مع الثورة التي حصلت في هذا المضمار بأوربا.
G. Duby , l'économie rurale...dans l'occident médieval -1970, P: 141-142-171-172-199- 200
انظر أحمد التوفيق إينولتان225 ـ 226 / 1- ـ
R. Brunschvig -Berbérie op cit P: 207-208 / 2

361) ـ قد يكون هناك نوع من التعسف إذا ما حاولنا مقارنة الأوضاع الحالية مع ما سبق ذلك أنه بالرغم من أن مساحة المغرب الأقصى قد تقلصت بالمقارنة مع ما كانت عليه في السابق ، وأن عدد سكانه قد تضاعف خمس مرات على الأقل وتزايدت أراضي الملك به ، فإنه لايمكن القول إن كل أراضيه القابلة للزراعة تستغل استغلالا تاما.

ج - أراضي الأحباس :

قد يكون من باب التكرار العودة إلى هذا الموضوع ، نظرا لما تعرضنا له سابقا في موضوع الأحباس ، والذي ينسحب في مجمله على الأراضي التي تم تحبيسها لصالح بعض المرافق الدينية والعلمية أو لصالح ذرية المحبس .

لكن وعلى الرغم من ذلك ، فإنه يمكن أن نكتفي في هذا الصدد، بالإشارة إلى بعض المعطيات الإضافية التي توضح الإطار الذي كانت تتم فيه عمليات التحبيس وانعكاساتها على مختلف مظاهر الحياة بالمنطقة.

- فمما لاشك فيه أن أملاك الأحباس ومداخيلها ، قد ساهمت إلى حد ما في استقلالية أمور العبادة والتعليم والزهد أحيانا، عن بيت المال ، والارتباط بمصالح الأطراف الحاكمة ، وإن كان هذا لم يتحقق دائما كما رأيناه في العديد من الأمثلة، كما أنها وفرت لهذه القطاعات مداخيل تسمح بعيش القومة وباستمرارهم في أداء مهامهم. لكن هناك بعض الأحباس التي كان يقصد منها تخليد أملاك في ذرية المحبس (362)، لأسباب لم يفصح عنها أصحاب الحبس في الغالب ، لكن ليس من الصعب التكهن بدوافعها ، ومنها إحاطة تلك الأملاك بضمانات شرعية تخوفا من عوادي الزمن (363)، كالحرص على حقوق أطفال صغار. كما أنه ليس من المستبعد أن يكون هدف المحبس هو حماية أمواله بالحبس المعقب لأن مصدر أملاكه ليس حلالا ، ولأنه عرضة للاسترجاع في كل حين (364). وقد يكون وراءه رغبة ، خصوصا بالبوادي ، في عدم تشتيت الأرض على الورثة من أجل الحفاظ للأسرة، على مكانتها في وسطها ، لأن كثرة الأملاك تعكس الجاه والغنى والتحام الأسرة لاشتراكها في المصالح ، يجعلها غالبا بمنآى عن أنواع التعدي الممكنة . وقد تعكس أيضا رغبة في

---

362) - فتاوى ابن رشد ص 1129 .

363) - المعيار 7 : 119 - 202 - 261 - 420 - 432 ، 5 : 174 - 175 ،

- فتاوى ابن رشد 164 - 4

364) - المعيار 7 ص : 212 - 213 .

إقصاء الإناث من الإرث ، وهي مسألة متداولة لدى بعض القبائل وشائعة بمختلف بلاد الغرب الاسلامي (365)، لدرجة أن ابن رشد حينما سئل عن نازلة تتعلق بشخص حبس على أولاده دون أن يميز بين الذكور والإناث بأنه يجب الرجوع إلى عرف البلد في ذلك، لأن الولد قد يكون خاصا في عرف عامة الناس بالذكر(366).

- تأتي أملاك الأحباس من حيث الجهة التي تستفيد منها ، بعد أملاك المخزن ، وهي في هذا المعنى تجعل المساجد والمدارس ، في وقت لم تظهر فيه للزوايا بعد أملاك كثيرة ، ثاني أكبر مستفيد من مداخيل الزراعة ، وهي وضعية ترتبط طبعا بمدى احترام المخزن لأملاك الأحباس. إن العلاقة بالأرض ببلاد الغرب الاسلامي تخضع فيما يبدو لنظرة تجعل الفرد في آخر السلم، فالأرض هي أولا للحاكم ولعصبيته ثم لله بعد ذلك، ثم للأفراد سواء في إطار تملك جماعي أو فردي في خاتمة المطاف.

إن هذا التصور المرتبط في الغالب بعلاقات التغلب والغصب ، وسواء حصل ذلك من قبل الأسر المتعاقبة على الحكم أو من قبل الأفراد، يجعل العلاقة بالأرض خلال العصر الوسيط علاقة هشة مشوبة بالقلق وبالارتياب في فعالية الوسائل القانونية التي تضمن حقوقهم . وهذا ما يفسر ربما كثرة أشكال الحيازة والتأرجح بين رسوم الملك وبقاء الأرض على الشياع ، أي في حمى الجماعة ، أو حماية الملك بالحبس ، أو اللجوء إلى الحبس مع إضافة ضمانة زاوية من الزوايا يجعلها مستفيدا بعد انقراض ذرية صاحب الحبس (367).

د ـ أراضي الدولة والإقطاعات :

لعل أولى الأمور التي يجب توضيحها هنا هي مفهوم الإقطاع نفسه ومضمونه. ففي المصادر كثيرا ما نصادف اصطلاحات تفيد

---

365) ـ المعيار 9 : 153 ـ 7: 60 ـ 70 ـ 81 ـ 267 ـ 444 ـ 8 : 44 .
R. Brunschvig - Bérbérie op cit P : 190 / 2.

366) ـ المصدر 7 : 444 .

367) ـ المصدر 7 : 80.

بمعنى الإقطاع كالإسهام (368) أو " أرض ينتفع بجبايتها"(369) وأرباب ظهير (370). والظهير والبراءة والصك، تسميات لوثائق صادرة عن السلطان تفيد الإمتاع بأرض أو بجباية أرض لصالح شخص أو جماعة، كما تفيد بتجديد الإقطاع (371).

تعرض الفقهاء لأحكام الإقطاع وقد لخص الزياتي القول في الموضوع، فالإقطاع لايصح فيما هو موقوف لمصالح المسلمين(372). ويكون في البور والمعمور إلا معمور أرض أهل العنوة، التي حكمها أن تكون موقوفة حسبما هو وارد لدى ابن رشد . وقد عقب ابن عرفة بأنه يريد إقطاع تمليك ، وأما إقطاعها للانتفاع بها مدة فجائز(373)، وأن الإقطاع لايكون إلا لمصلحة المسلمين (374). وقد وضح القباب ذلك « فإن أعطاه ذلك (أقطعه) على القيام بقتال أهل الكفر والفساد جاز له أخذ ذلك، وإن كان أخذه لذلك على طاعة في معصية وفي قتال من لايجدر قتاله أو على إعانته على جباية الظلم ...لم يجز.. »(375).

إن ما صدر عن الفقهاء من فتاوى بشأن الإقطاع ، لايعبر بالضرورة عن واقع الأمور ، ذلك أن للعصبيات الحاكمة منطقها الخاص في توزيع الإقطاعات ، وإن كانت تنطلق بدورها من أرضية دينية . فبالنظر إلى الأطراف المستفيدة من إقطاع ، نلاحظ أن الأمر يتعلق بثلاث فئات :

---

368) - ابن خلدون العبر 6: ص 34ـ 43.

369) - مازونة ص 80.

370) - المعيار 7 : 334.

371) - احتفظ ابن الخطيب بنص ظهير الإقطاع الصادر لصالحه من قبل السلطان أبي سالم سنة 763هـ / 1362م وهو من النصوص النادرة في هذا المجال . - الإحاطة 4: ص 456.

372) - قارنه بما ورد في سلوة الأنفاس 3. 106 ويتعلق بظهير اطلع عليه المؤلف يفيد بالامتاع بمداخيل الأحباس.

373) - مازونة ص 93 حيث وردت الإشارة إلى أن أئمة المسلمين كانوا يتصرفون في ذلك تصرف الاخذ بجواز الإقطاع فيها .

374) - الزياتي الجواهر المختارة 256.

375) - نفس المصدر ص 260 - مازونة 98 .

- قبائل يرجى الحد من تنطعها وعيشها، باستئلاف شيوخها وأفرادها، عن طريق ربط مصالحهم بمصالح الدولة . وهذا أمر معروف بكافة بلاد المغرب والأندلس ، ومؤكد بالنسبة للمرابطين ومن تلاهم من دول .

- أشخاص لهم نفوذهم ومرتبتهم في أجهزة الدولة، كأشياخ الموحدين والحفصيين وشيوخ زناتة وأمرائها ، وقواد الجند وأصحاب الخطط الكبرى والشخصيات المعروفة .

- بعض الأطراف ذات النفوذ الديني أوالروحي مثل الصوفية والمرابطين والأشراف . وفي كل هذه الحالات نلاحظ أن الاستفادة من الإقطاعات تخضع بالأساس لحاجيات الدول وليس العكس "فمصالح المسلمين" هي ما يوافق بالضرورة مصالح الحاكمين . وفي هذا المعنى فإن إقطاعات السلاطين كانت موظفة بعناية لضمان توازنات الدولة وخدمة سياستها العامة . فلا يضر إن كانت بعض هذه الإجراءات لاتوافق دائما مصلحة الرعية (376).

لايبدو أن هناك اختلافا بين الإقطاع وإحياء الأرض الموات ، باعتبار مصدرهما واحدا ، فهي أراض للدولة يتصرف فيها الإمام بحسب مصلحة المسلمين وبحسب مصلحته . ويؤكد هذا ماورد في نوازل البرزلي الذي سئل عن جواز إقطاع السلطان لأرض موات قرب العمران (377). وقد رأينا أن أراضي الموات تملك لمن أحياها. وغالب الظن أن هذا التعميم كان مدعاة لبعض الالتباس (378)، بشأن حكم أرض الإقطاع وما

---

376) - انظر نوازل مازونة ص 94 والسؤال الموجه لأبي الفضل العقباني « عن أرض معروفة لأناس ومنسوبة إليهم قديماا...ويؤدون خراجها للإمام الخليفة . ثم إن الإمام ملكها لرجل من شيوخ العرب لما رأى فيه من المصلحة تمليكا مطلقا عاما... » ففي هذه النازلة انتزعت الأرض من حائزيها بدون مبرر شرعي وملكت لهذا الشخص وهو أمر لايجوز أيضا وأفتى الفقيه فيها فتيا المقر بالأمر الواقع، فبعد إشارته إلى الاختلاف بشأن أرض الخراج أكد :« لكن بعد أن وقع التمليك والإقطاع يجب مضيه ونفوذه أين وقع... ».

377) - أحكام البرزلي 2 ص 178 ب.

378) - أحمد موسى النشاط الاقتصادي ...ص : 146.

إذا كانت تملك أم هي للانتفاع فقط ، وهل الامتاع يقتصر على عهد السلطان الذي قرره أم أنه قابل للتجديد ؟ لهذا السبب نلاحظ أن أغلب الفتاوى التي تعرضت لموضوع الإقطاع كانت من هذا القبيل .

قليلا ما أجمع الفقهاء في غير ما هو محرم، على شيء مثل إجماعهم، وعلى اختلاف بلادهم، على أن "الأرض التي للأئمة إنما تعطى عادة إمتاعا لا تمليكا وهي لجماعة المسلمين... وإنما تعين الانتفاع بتعيين الإمام مع كون الأرض لبيت المال"(379).

وذهب القباب أبعد من ذلك حينما اعتبر أن للإمام استرجاع الأرض متى شاء، وإن كانت عمرت بالغرس والبناء . ولايكون للمستفيد من ذلك غير قيمته مقلوعا(380).وقد بين بعض الفقهاء أن نفس الأمر يسري على إقطاع الجباية، أي على "الأرض التي أعطاها السلطان للعرب بالظهير لأخذهم حكرها وعشرها" والأمر يتعلق هنا بنازلة تخص افريقية الحفصية (381).

وعلى الرغم من وضوح الفتوى بهذا الشأن ، فلاشك أن الأمور لم تكن توافق دائما ماعبر عنه الفقهاء من أحكام . بل يلاحظ أن المستفيدين من الإقطاع كانوا يسعون في الغالب إلى الاحتفاظ به عن طريق تملكه، وغصبه من المنتفع الفعلي (382) أو تحبيسه(383) أو تعقيد وضعه بإدخال من يشاركهم في الأرض في إطار المغارسة(384) ، أو التصرف فيه تصرف المالك عن طريق البيع (385). لكن هذا لا ينفي أن بعض الإقطاعات ، مثل تلك الموجودة بناحية فاس قد بقيت على حالها إلى وقت متأخر يستغلها

---

379) - المعيار 5: 98 - 99 (قاسم العقباني) ولابن عرفة فتوى مماثلة في المعيار 9: 73. أحكام البرزلي 2ص 180 - الجواهر المختارة ص 260 (أحمد القباب).

380) - الجواهر ص 260.

381) - أحكام البرزلي 5 : ص 36 ب .

382) - مازونة 147. - R.Brunschvig ,Bérbérie op cit P : 189 / 2

383) - المعيار 7: 246.

384) - الجواهر نفس الصفحة - البرزلي نفسه .

385) - المعيار 5 : ص 99.

بعض الأعراب لصالح أفراد من الأسرة والمخزن المرينيين(386). وهذا ما يجعلنا نميل إلى الاعتقاد بأن سيرورة تملك أراضي الإقطاع ترتبط أساسا بضعف المخزن ، وبالمناطق التي ضعف فيها حضوره .

- يلاحظ في نفس السياق ومن خلال نوازل مـَازونة في بعض الإشارات المعزولة، أن بعض الجبابرة المستفيدين من أراضي إقطاع، كانوا يدخلون مع المزارعين في علاقات إنتاجية، تخالف المعروف من عقود الاستغلال المؤطرة شرعيا. فقد يكري المستفيد أرض الإقطاع بثمن محدد ، ثم يفرض على المزارع أن يشاركه في حرث الأرض على أن تكون البذور من قبل المزارع . ومنها أيضا ما سئل عنه ابن مرزوق 766 ـ 842هـ / 1365 ـ 1439 م، ويهم « رجلا من أعيان القبائل أعطاه السلطان أرضا ينتفع بجبايتها فيعمد لمن تحت شياخته في زمن الحرث فيأخذ منهم زرعا اغتصابا ، ويأمرهم أن يحرثوه في أرض ما ، اغتصبها...ويكلف العمل فيه على الخماسين في زمن الحرث أو على أرباب البقر ، ثم إذا كان حصاده كلفهم بها ... »(387).

ونجد في ظهير إقطاع لابن الخطيب، إشارة إلى مايفيد بممارسات مماثلة في أرض المخزن بالمغرب المريني ذلك أن من جملة الإعفاءات التي استفاد منها أن خدامه كانوا قد أعفوا من السخرة متى عرضت لهم (388).

إن هذه الأمثلة لاتكفي بسبب قلتها، وضعف تأثيرها بالتالي على البنية العامة لأراضي الإقطاع والمخزن، لرسم توجه معين للعلاقات الإنتاجية ببلاد المغرب، فهي غير كافية لرصد تحولات اجتماعية تهم أنماط الإنتاج . فأغلب أمثلتنا متأخر وتواكب فترات ضعف بالنسبة

---

386) - انظر الوزان ص 227 (230 ـ 232) ، قارنه مع ما ذكره عمر بن ميرة سبق ذكره ص 345 حينما خلص إلى أن الأراضي المقطعة لأعيان المرينيين تحولت إلى ملك خاص ونشطت فيها عقود الشركة من مغارسة ومساقاة وخماسة ، وهي تأكيدات تنقصها الأدلة في هذا المثال بالذات .

387) - مازونة ص : 80 .

388) - ابن الخطيب الإحاطة 4 ص 456 .

للكيانات المذكورة ، وهي فترات تطغى عليها عادة مظاهر التجاوز والقهر (389) ، ليس فقط على مستوى العلاقة بالأرض، ولكن أيضا على مستوى المغارم والجبايات .

2. قضايا المياه والسقي :

تمثل كتب النوازل المصدر الأساسي للتعرف على أحوال الري بالغرب الإسلامي ، وكل مايحيط بنظام السقي من تقنيات ونزاعات وتشريعات . إن المعلومات المتوفرة في هذا الشأن، تعكس بالأساس منازعات وخصومات بين أفراد وجماعات بشأن الماء ، سواء تعلق الأمر بمياه الشرب أو بمياه سقي . وهي خصومات حكم فيها الفقهاء وأفتوا في نوازلها من زاوية شرعية، تعتمد كثيرا على ما يضيفه أهل الخبرة والمعرفة.

+ تأتي نوازل الماء كغيرها من النوازل في شكل منازعات ترتبط بمشاكل السقي وبالحقوق على المياه . وهي في هذا لاتكاد تختلف عن نوازل الأرض لما تثيره من قضايا تتعلق بالملكية الفردية والجماعية، ولما تبرزه من أضرار تلحق بأصحابها من جراء الغصب والتعدي، وتداول حقوقها بالبيع والشراء والسلف والكراء .

أ- المياه بين الملك والشركة :

إن علاقة الناس بالمياه لاتعدو أحد الوجوه التالية ، ملك خاص وملك مشترك وأحباس. ففيما يخص الوجه الأول ، يكون الماء ملكا لفرد معين يتصرف فيه تصرف المالك وله أن يكريه (390) أو يبيعه أو يهبه أو يمنعه عن الناس حتى إن كان في غير حاجة إليه (391). تكون ملكية الماء مدعومة في الغالب برسوم عدلية تفيد بالشراء أو الإرث ، وتؤكد

---

389) - قد تكون مثل هذه الظروف هي التي أرست دعائم النظام الفيودالي في بيئات أخرى ، لكن هذا النظام كان يتوفر على أسس قانونية وعرفية تؤطر مختلف مظاهر علاقاته الإنتاجية . في حين أننا نجد أن هذا ما كان ينقص بالذات علاقات الغالب بالمغلوب أوقات تفسخ السلطة المركزية وضعفها بالمغرب .

390) - المعيار 8 : 273 .

391 عياض ص 23 أ - الجواهر 2 : 155 .

حقوق الفرد على الماء(392) ويظهر أن حقوق الملك كانت تمتد أيضا إلى سواقي الماء ، وإن كانت تمر على أرض الغير، فليس لأحد أن ينتفع بذلك الماء في حال وروده إلا بموافقــة صاحبه (393) ولا أن يحول مالك أرض مجرى ساقية « يجرى ماؤها لسقي جنات تحتها وطحن أرحَي »(394) كما أنه لايحق لأحد الجارين الشريكين في الماء الجاري بساقية، أن يأخذ ماءه من مكان آخر يوجد إلى أعلى لأن ذلك يفسد الساقية (395) ويضر بصاحبه. ومعلوم أن الفقهاء كانوا يتصدون بالمنع لكل أنواع الضرر المؤكدة، وغالبا ما كان تحديد الضرر يتم بعد معاينة أهل المعرفة ، ومن وجوه الضرر أيضا أن يرفع أشخاص مختلفون الساقية تلو الساقية من نفس الموضع مع ما في ذلك من تأثير بيـن علـى حجم الماء الذي تحمله كل ساقية ، وقد أفتى أبو عبد الله الحفار بمنع المحدثين إذا ثبت الضرر (396) ماعدا إذا تراضى الطرفان وتبرع أهل الساقية القديمة بذلك على وجه الإحسان .

كان حضور أهل الخبرة ضروريا ، لأن ادعاء الضرر لايكفي للقول بالمنع، ولأن بعضه محض تحايل على الفقهاء من أ جل إقصــاء خصــوم

392) ـ المعيار 2 ص 139 ـ 8 : 412 ـ 5 : 147 . وفي هذه النازلة الأخيرة نموذج لرسم عدلي عن ملكية الماء بالشراء« اشترى فلان من فلان النصف على الإشاعة في العرصة التي بموضع كذا بمنافعها و مرافقها وعنصر الماء والصهريج والسواني والشرب على المعتاد والمتعارف... ».

393) ـ نفس المصدر 12 : ص 66 ـ 67 (أحمد القباب) مكررة في مختصر أحكام البرزلي ص 222.

394) ـ ابن رشد ص 1482 ـ 1483 ـ المعيار 8 ص 396 ـ 397 ـ نوازل القاضي ص 22 أ ـ

والحالة الوحيدة التي نتوفر عليها بشأن حقوق أصحاب الأرض تتعلق باستحداث السواقي ذلك أنه إذا أراد أصحاب الساقية القديمة التي لا نزاع فيها إحداث ساقية أخرى بسبب صعوبة مجرى الأولى أو لأي سبب آخرفإنهم كانوا ملزمين باستئذان أصحاب الأرض الذين لهم الحق في السماح لهم بها مجانا أو مقابل عوض يتراضون عليه . ابن هلال ص 330.

395) ـ المعيار 8: ص 3779 (سعيد بن لب).

396) ـ نفس المصدر 8ص 383 ـ 384 ، مكررة في 5 : 13 .

من حقوق مشتركة (397). ولهذا نجدهم في بعض الأحيان يتوقفون عن اعتبار بعض المرافق المحدثة من جملة الأضرار ، كما هو الشأن بالنسبة لمن أراد إحداث سرب لسقي أرضه ، مغطى بالحجر ، على طريق مشتركة بين شخصين ، علما بأن تغطية هذه الساقية من شأنه أن يؤمن ضرر الطريق (398) وكما حصل أيضا في حالة ساقية مملوكة تتفرع عنها قرب الوادي ساقية أخرى أصغر ، يستفيد منها «قوم يزعمون أنها قد تملكت بالعادة» فيكثرون من استغلال مائها ويتناقص ماء الساقية الكبرى بسبب ذلك ، فيشتكي أصحابها الضرر بسبب ذلك . هنا أيضا نفى الفقهاء وجود الضرر، وأكدوا حقوق المنتفعين بماء الساقية المتفرعة لأنها صارت مملكة لهم بطول الحيازة وقدم المنفعة ، لكن يوفق بينهم في حالة شح المياه ويقتسمونها على قدر الحاجة، وبحسب عادتهم في ذلك (399).

ـ الملكية المشتركة للماء : وتحصل حينما يكون لجماعة أو قوم حقوق على الماء ويتقاسمونه دولا معلومة بينهم حسب حصصهم فيه (400) . من المعلوم أن مياه الأنهار الكبرى والسيول (401) والماء الهابط من شعراء إلى الوادي هي غير متملكة لأحد في الأصل ، وأن المياه التي يتم تملكها هي غالبا مياه العيون والآبار (402) وتستفيد منها جماعة تنتمي إلى أصل واحد أو إلى أسرة واحدة . ويحصل التملك بطول الحيازة وبمقتضى السبق إلى الاستغلال وتملك الأرض التي هي موضع

---

397) ـ نوازل القاضي عياض . ص 18 ب ، سئل ابن الحاج « جوابك في أصحاب جنات قاموا بعقد أثبتوه مضمنه أن إحداث الأرحي على الجنات ضرر لكثرة ما يأوي إليها من أهل الفساد...».

وقد انتبه المفتي المذكور إلى ذلك وأفتى بأن ذلك ليس سببا كافيا لمنع أصحاب الأرحي ، إنما يتعين على الحاكم أن يمنع أهل العدوان والسرقة وكف أذاهم عن أصحاب الجنات .

398) ـ المعيار 10 ص 277.

399) ـ المعيار 10 : 275 .

400) ـ الجواهر 2 : 149 (مصباح اليالصوتي) ـ مازونة ص 61 .

401) ـ المعيار 8: 381 ـ 5 : 12 ـ 13 .

402) ـ نفس المصدر 8 ص 417 ـ 415 .

الماء(403).

- مياه الأحباس : نقصد بها تلك المياه التي تخضع لنظام الحبس وهي نوعان ، منها مياه الأحباس العامة وكانت تكترى من ناظر الأحباس (404)، من أجل انتفاع مؤقت أو دائم ، كما هو الأمر في حالة الكراء بعقد "الجزاء" (405). ومنها مياه الأحباس الخاصة وهي من نوع الأحباس المعقبة، حينما يقتضي نظر مالك لحق في الماء ، أن يضمن لحكمة ما ، هذا الحق في ذريته ، ويسري عليها ماهو معروف بشأن الحبس الخاص (406).

تثير نوازل الماء قضايا عديدة تسمح بالتعرف على جوانب مهمة من حياة المزارعين . ولعل أهم ما يميزها في هذه الوثائق هو كثرة النزاعات .

ب - مظاهر وأسباب النزاع على الماء:

يمكن القول إن هذه النزاعات تتجلى في مظاهر شرعية وعرفية في آن واحد . وهي وإن عرضت على الفقهاء بهذا الشكل ، فإن الفتاوى التي صدرت بشأنها تعكس مرونة كبيرة . فقد راعت المعطيات المحلية وعوائد الناس ، كما احترمت مقتضيات الشرع في الأمور التي تخالف نصا شرعيا ، كما هو معروف في مسائل سقي الأعلين والأسفلين ، وسلف الماء الذي يجر منفعة ، ودفع الأضرار الناجمة عن الانتفاع بالمياه .

- الأعلون والأسفلون :

كثيرا ما حصل النزاع بين الفلاحين على مياه السقي ، خصوصا تلك التي تهبط من أعلى . وفي هذا الإطار فإن الفقهاء كانوا يفصلون في الأمر بناء على الحجج التي يقدمها كل طرف . فإن ثبت أن الماء الذي يسقي به

403) نفس المصدر 8: ص 382.

404) - الجواهر 2 : 132 يحيى السراج - المعيار 8: 408 - 410 .

405) - الجواهر 2: 171 .

406) - نفس المصدر 2 ص 137 - 138 .

القوم أملاكهم متملك ، فهو بينهم على الحظوظ التي يملكونها. وإن كان الماء المذكور غير متملك فحكمه أن يسقي به الأعلى ، ولا حق فيه للأسفل حتى يسقي الأعلى عملا بالسنة (407).

غير أن الأمور لم يكن يحسم فيها بسهولة ، بسبب تدخل معطيات تتعلق بعدم انتظام جريان المياه ، وتأرجحها بين الوفرة والقلة ، وبسبب تغير أساليب الاستغلال وتنويع المزروعات التي تحتاج إلى المياه ، وتكون من بين عوامل تأزم العلاقات بين هذه الأطراف .

لايبدو أن الفقهاء المتعاقبين استطاعوا أن يضيفوا شيئا إلى الأحكام المذكورة أعلاه ، كما لايبدو أن المزارعين كانوا دائما منضبطين لها ،خصوصا في حالات شح المياه ، فكلما قل الماء بسبب الصيف أو لسبب آخر يظهر أن الأعلين كانوا يحاولون الاحتفاظ به لأنفسهم، مما كان يؤدي بالضرورة إلى النزاع (408) وقد أفتى الفقهاء في كل الحالات التي هي من هذا النوع ، بأن لا يمنع الماء عن الأسفلين مهما كان ضئيلا، وسواء وصل تبعه من فوق الأرض أو من تحتها ، وبهدم السدود التي توضع لحجز المياه حتى يتمكن الأسفلون من السقي ، مع الإشارة إلى أن الفتويين الأخيرتين نبهتا إلى ضرورة صون مصالح الأوائل ، ذلك أن المبدأ الذي انطلق منه الفقهاء ، يبقى مشروطا بوجود فضل ماء ، وحصول الانتفاع لدى الأسفلين، فإذا انعدم ذلك فالأولون أحق بالسقي (409).

لهذه النزاعات أيضا أسباب بشرية غير مقيدة بزمن معين، بل ترتبط بالأساس بتغير مفاجيء في المجال الزراعي يدعو لازدياد الحاجة للماء ، بسبب التوسع في البناء وإحداث الدور داخل القرى وزيادة « الطلب على المياه التي كانت في الأصل تسقي الجنات (410)

---

407) - المعيار 8 : 380 - 384 - 274 / 10 . الجواهر 2 : ص 265 . الشاطبي ص 163 .

408) - المعيار 8 : ص 392 - 393 - 402 - 403 .

409) - نفس المصدر 8 ص 402 - 403 .

410) - انظر نازلتي المعيار 8 ص 400 - الجواهر 2 ص 132 مع التنبيه إلى اختلاف الفقيهين في هاتين النازلتين بين إعلان حق أصحاب الدور في الشرب ومنعهم منه بحسب الحالات . .

أو بسبب إدخال مزروعات جديدة ، فقد سئل عياض عن ماء غير متملك يسقي به أعلون وأسفلون على قدم الأيام ، فأحدث أصحاب العلو خضرا ومباقل سقوها مع ثمارهم ، وأضر ذلك بالأسفلين وحبسوا عنهم الماء(411). وتلخص نازلة أهل آزكان وأهل مزدغة السفلى القول في هذا الموضوع، مؤكدة ما سبق بشأن إدخال مزروعات جديدة في المجالات المسقية (412).

لقد عرضت هذه النازلة على أنظار قاضي الجماعة بفاس،مع مطلع القرن الثامن الهجري ، معززة بعدة رسوم عدلية ، لشهود عاينوا أماكن النزاع على ماء غير متملك ، بين طائفتين إحداهما توجد بأزكان وهم الأعلون ، والأخرى أسفل وادي مزدغة . فادعى الأعلون ملكيته (413) وقطعوه عن الأسفلين نحو عامين ، وتبين النازلة ، وبعض التوضيحات الواردة في الفتاوى ، بعض الأسباب المؤدية إلى هذا النزاع :

- فالماء المذكور كان منذ القديم (ماقبل العهد الموحدي) (414) يسقي جنات وغروس الطائفتين ، لكنه لم يعد وقت النزاع يكفي لسقي ما في بطن الوادي من الجنات والمزارع الموجودة على ضفتي الوادي ، « وكل ما هبط من عيون رفعه سد لايترك من ذلك الماء الذي فوقه إلا رشوحات »(415) ولم يبق في الوادي المذكور إلا شيء يسير لايقوم بأهل مزدغة لغروسهم... »

- تزايد أعداد المستفيدين من الطائفتين، مع ما يعنيه ذلك من ازدياد الطلب على الماء(416) وتكاثر الغروس وتزايدها المستمر لدى الطائفتين (417).

---

411) ـ المعيار 8ص 391 .

412) ـ نفس المصدر 8 ص (5 ـ 20) .

413) ـ نفسه 8 ص 13 .

414) نفسه 8 ص 12 ـ 13 .

415) نفسه 8 ص 12 .

416) ـ نفسه 8 ص 13 .

417) ـ نفسه 8 ص 14 .

- لقد أدت العوامل مجتمعة إلى حصول النزاع بشأن هذه المياه، فقدمت كل طائفة حججها بما فيها تلك التي أريد بها التأثير على الفقهاء، من خلال الإشارة إلى أن أغراس مزدغة سابقة على أغراس أزكان، وهو مايجعلها أحق بمقدار كفايتها من الماء(418).

شغلت هذه النازلة ثلة من فقهاء فاس، كإسحاق بن يحي الورياغلي وأبي الفضل راشد الوليدي وأبي الحسن الصغير وأبي الضياء مصباح وغيرهم. وقد انقسموا فيما بينهم بشأن هذه النازلة، فأفتى الثلاثة الأوائل لصالح أهل مزدغة، في حين اعتبر الآخرون أن الماء مملوك، لأنه خرج من أرض أزكان، وأقاموا السدود لاستغلاله، وهو أمر لايقبل لهم إلا في حالة الملك، ولايكون لأهل مزدغة إلا ما فضل منه.

- **تقسيم المياه :**

كانت المياه المشتركة توزع بين المنتفعين دولا معلومة، بحسب حظوظهم فيها، وهو ماتبينه النازلة التالية، فقد « سئل مصباح عن نفر لهم مجرى ساقية على أرضهم، ولكل واحد منهم من الماء الذي يجري في الساقية المذكورة حصة معلومة. فإذا وصل الماء إلى أرض كل واحد منهم أرسله في أرضه مرة في اليوم أو مرتين على قدر حظه... »(419).

تقسم المياه في الغالب حسب عدد المستفيدين، لكن يصعب تحديد الفترة الزمنية التي يستغرقها السقي بسبب اختلاف الناس في ذلك، فهناك وتيرة توزيع يومية بحيث يكون للشخص مدة أو مدتا سقي (420)، وأسبوعية (421) بل وشهرية أحيانا (422) ولعله من المفيد الإشارة إلى ما ورد في نوازل مازونة فقد كانت مدة السقي في دورة أسبوعية، تنقسم بدورها إلى خمسة أجزاء يومية، يتداول عليها الناس من الفجر إلى

---

418) - نفسه 8 ص : 11 - 16 - 17 .

419) - الجواهر 2 ص 149 - المعيار 5 : 153.

420) - نفس المصدر والصفحة .

421) - نوازل القاضي عياض 23 أ - مازونة ص : 61 .

422) - المعيار 8 : 403 .

الضحى، ومنه إلى الزوال ومنه إلى العصر ومنه إلى المغرب ثم الليل (423).

للمنتفع بالماء المشترك ،أن يتصرف في نصيبه بشتى الوجوه ، إذا لم يكن بحاجة إليه في حالة عدم تمكنه من زرع أرضه ، فله أن يبيعه أو يكريه أو يسلفه (424). وقد طرحت مسألة السلف بعض المشاكل من الناحية الشرعية، بحيث إن الفقهاء حددوا شروطه حتى لايقع الناس في المحظور ، كأن يحصل السلف عند عدم الحاجة إليه في الشتاء وأن يشترط استرداده صيفا لأنه" سلف جر منفعة"- حيازة المياه :

كثيرا ما تنازع المزارعون بشأن الحقوق على الماء ، ذلك أنه يحصل أن تنتفع جماعة بمياه معينة لمدة طويلة ، ثم تدعي حقوقا عليها. ووجوه ذلك متعددة مثل أن تستغني جماعة عن ماء خرج بأرضها ثم سال إلى أرض قوم آخرين ، سقوا منه نحو ستين سنة إلى أن احتاج إليه أصحاب الأرض الأولى (425)، أو نزاع أهل قرى على ماء في أرض غير مملكة لأحد (426) ، أو رجل كانت له أرض قريبة من ماء قوم فغرس بمائهم وأنبت عليه الشجر، وهم يعلمون ثم أراد أصحاب الماء أن يحبسوا ماءهم، أو أرباب أملاك ادعوا سقي أملاكهم منذ أزيد من ثلاثين سنة ، قام عليهم ملاك، زعم أنها ملكه، وأن السقي المذكور كان من فائض مائه ، واستظهر برسم يتضمن ذلك توفي شهوده قبل إثباته عند الحاكم (427).

---

423) - مازونة ص 61 . وهو ماتوضحه نازلة سئل عنها أبو الفضل العقباني :« ورثة لهم بحيرة لها ماء من عين مشتركة بين أناس كل له حظ يتقاسمونه بينهم على ما جرت به عادتهم من تدويله ولهذه البحيرة من الماء خمسة أجزاء (...) والعادة أنها تأخذ من اليوم جزء ونصف وتبقى ستة أيام وتدور الدولة فتأخذ ما بقي (...) أراد بعض الورثة قسمتها بمائها (...) فإن الزوجة تقول يأتيني في قسمتي مالا أنتفع به لاسيما إن أتاني في جزء من الليل...»

424) - المعيار 8 : 273 - 394 - 402 - 404 - أحكام البرزلي 1ص : 169 ب .

425) - المعيار 9 : 72 - 8 : 417.

426) - نفس المصدر 10 ص 304 .

427) - المصدر 10 ص 276 .

ويبدو من خلال الإجابات ،أن طول مدة الحيازة لايشكل حقا من الحقوق (428). وأنه حينما يظهر الماء في الأرض الغير المملوكة ، فهو لمن سبق إليه ، وأن الحيازة بانفراده لاتنفع متى لم يدع الحائز الملك في الماء(429) وأن السكوت عن فضل الماء ، بإذن أو بدونه ، قد اختلف فيه ، لكن وفي كل الحالات يمكن لصاحب الماء أن يحبسه (430) وفي فتوى أخرى ليس لصاحب الماء فعل ذلك ، إلا بأجل يبيح للمنتفع حفر بئر أو مناهل (431).

- أضرار تنجم عن توزيع وصرف المياه :

تنازع المزارعون أيضا بسبب الانتفاع بالماء، وما ينجم عنه من أضرار ، كصرف فضل المياه إلى أرض الجار ، والضرر الذي يحدثه مجرى ماء أو ساقية بالطريق ، مع ما يلحق بالمارة من مشقة في اجتيازها ، والعمل على جذب أو تسريب مياه عين أو بئر إلى أجنة ، والإضرار بالمنتفعين السابقين بسبب نقص أو توقف السقي عليهم (432) ، وإحداث مراحيض على مجرى المياه التي تستعمل للشرب والسقي والطحن ،مع ما ينتج عن ذلك من قاذورات (433).

لقد أفتى الفقهاء في جميع هذه الحالات ، برفع الضرر إذا تأكد حصوله ببينة ، لكن مع التنبيه إلى أمور منها ، ألا يكون مصرف الماء قديما وظاهرا غير خاف ، وأن يعمل المستفيدون من الماء على تحصين مجراه على الطريق لمنع الضرر . وفي كل الأحوال، فإن المفتين في هذه النوازل كانوا لايقررون شيئا إلا بعد ثبوت الضرر أو انتفائه ببينة

428) المصدر 8 ص : 417 .

429) - المصدر 8 : 14 .

430) - المصدر 8 : 15 .

431) - الجواهر المختارة ص 266 (أبو الضياء مصباح).

432) - المعيار 8 : ص 382 - 9 : 52 - 8 : 448 - 8 : 387 . نوازل عياض ص 24 - فتاوى ابن رشد 1288 . المعيار 9 : 62 - 63 - 8 : 404 - فتاوى ابن رشد 186 .

433) - المعيار 8 : 395.

كشهادة الشهود أو شهادة العرفاء(434).

ويتصل بما سبق وإن كان يتعداه من ناحية العواقب الاجتماعية، ما يهم مظاهر العنف والتجاوز والاحتكار في مجال المياه. ويكون السبب في ذلك هو قلة المياه. فالحالات التي بين أيدينا تحيل كلها على البلاد الإفريقية المشهورة بقلة مياهها، فقد سئل المازري والسيوري(435) عن عدة مسائل تعكس بوضوح الأهمية الحيوية لهذه المادة التي كانت تدفع إلى الحروب بين الجماعات، بعيدا كل البعد عن سلطة الشرع والدولة (436) وإلى تفشي مظاهر الغلبة والتعدي، حينما يصبح الانتفاع بالماء رهينا بالقوة (437) أو حينما يصبح تملك الماء والأرض وسيلة للتحكم في الرقاب، وفرض علاقات إنتاجية لايجيزها الشرع، ولكنها تبقى مع ذلك معمولا بها، ولايزيدها مرور الوقت إلا استحكاما ورسوخا (438).

- نزاعات أصحاب الأرحي والجنات :

يلتقي المزارعون مع أصحاب الأرحي في كونهم من مستهلكي المياه، وعليها تدور أنشطتهم، ولهذا السبب فإن النزاعات بينهم كانت دائمة حول أحقية كل طرف منهما بالماء. ويبدو من خلال تفاصيل الخصومات، أن حيثيات النزاع تختلف من حالة لأخرى، وأن النوازل المتوفرة في هذا الموضوع تهم شمال المغرب الأقصى، وبالتحديد مدينة سبتة والقرى المجاورة لها، وبعض المناطق بالأندلس لأن

---

434) ـ المعيار 9 : 62، انظر تعقيب الونشريسي بشأن شهادة العرفاء :« وأما شهادة العرفاء فإنما يشهدون بما يظهر لهم دليله عرفا فلايعبرون عنه إلا بقولهم ظهر لنا من دليل الحال كذا...فالصواب إعماله...» نفس المصدر 8 ص 413.

435) ـ لاشك أن الأمر يتعلق بأبي القاسم السيوري المعاصر لأبي الحسن المريني (المعيار 3 :

265) لاستشهاده في فتواه بأبي القاسم الغبريني وبابن عرفة .

436) ـ أحكام البرزلي ص 134 ب ـ المعيار 6 : 518 ـ 519.

437) ـ المعيار نفس الصفحة .

438) ـ نفس المصدر 8 ص : 270 ـ 271 .

الفقهاء الذين أجابوا عن هذه النوازل ينتمون إلى هذه المناطق (439).

ماهو السبب في ذلك ؟ ألم تعرف باقي بلاد المغرب هذا النوع من المشاكل ؟ لايمكن الإجابة بالنفي ، لأن أساليب وتقنيات الري المعروفة بإفريقية (440) لاتكاد تختلف عما اطلعنا عليه ، ثم إن كثيرا من فقهاء المغرب الأوسط وافريقية تعرضوا لنوازل المياه (441)، وأن كثيرا من مناطق افريقية مذكورة في النوازل بأسمائها، مثل تونس والقيروان وقرطجنة وقصور الجريد.

هل يمكن أن نجازف بالإجابة بأن نزاعات أصحاب الأرحي والأجنة لم تنعدم بهذه البلاد وأن فقهاءها اعتبروا ربما ، أن فتاوى أهل الأندلس كافية في هذا الباب فاتخذوها نماذج لهم ؟(442).

تدور أغلب هذه النزاعات ،على من هم أحق بالماء ، أصحاب الجنات أم أصحاب الأرحي ؟ ويتعلق جزء منها بالنزاعات التي ظهرت بين أصحاب الأرحي أنفسهم كإحداث أرحي جديدة محل أخرى قديمة ، وتغيير مجرى الماء أو رفع السواقي والسدود التي تسقيها إلى أعلى ، مع ما يحدثه ذلك من أضرار لبعضهم البعض .

كانت كل الخصومات بين أصحاب الأرحي وأهل الجنات تنتهي لصالح المزارعين :« فأصحاب الجنات أحق بسقيهم لجناتهم من أصحاب الأرحي وإن كانوا أنشأوا جناتهم بعد إنشاء أهل الأرحي لأرحائهم (...) فإذا استغنى عن السقي به صرفه أهل الأرحي إلى رحاهم... »(443) و« ...لأن

---

439) - يتعلق الأمر بابن الحاج وابن رشد وابن لب ويحيى السراج وابي عبدالله العبدوسي .

440) - R. Brunschvig , Bérbérie op cit P : 211 - 213 / 2 .

441) - نذكر من بينهم المازري والبرجيني وابن أبي زيد وأبي القاسم بن زيتون وابن أبي الدنيا وأبي عبد الله الزواوي وأبي الفضل العقباني .

442) - في هذه الحالة يطرح مشكل جوهري يرتبط بطبيعة مصادرنا الفقهية وميلها لاختزال قضايا المجتمع في أحكام فقهية عامة تحجب بالضرورة الخصوصيات والأعراف المحلية

443) - المعيار 8 : ص 385 - عياض ص 25 أ - 26 أ .

الثمرات إن لم تسق في وقت سقيها هلكت والأرحي لاتهلك بقطع الماء عنها وإنما تنقطع المنفعة في ذلك الوقت ...»(444) وهذا لايفيد بإلغاء حقوق أصحاب الأرحي ،بل يؤخر استفادتهم من الماء على أصحاب الجنات . وفيما عدا هذا ، فحقوقهم ثابتة ، فالسواقيَ التي تجلب المياه إلى الأرحي لها حرمتها، وليس لأصحاب الأرض تغيير موضعها أو رفعها إلى أعلى ، حتى إن لم يكن في ذلك ضرر ، إلا بإذن المستفيدين (445) ، كما أن من حق صاحب الأرحاء أن تصرف إليه المياه بعد انقضاء زمن السقي لأصحاب الجنات (446) ، وله كامل الحقوق على ساقيته ولومرت بأرض غيره ، وله أيضا ثمار أشجارها وما نبت من عشب عليها . وبالمقابل فعليه ألا يلقي طين الساقية إلا على حافتيها فيما لا يضر برب الأرض على "ماجرت به العادة والعرف "(447).

- أما فيما يخص نزاعات أصحاب الأرحي فيما بينهم، فقد عولجت بدورها من زاوية الاستحقاق وقدم الاستغلال والحيازة . فمياه الأودية التي لاملك عليها لأحد يمكن للأعلين والأسفلين على السواء أن يقيموا عليها الأرحي، وأن يستغلوها وقت الاستفادة من الماء في السقي والطحن ،ولا احتجاج لأحد منهم بالسبق (448). وتبطل حقوق أصحاب الأرحي القديمة المعطلة، في حالة إنشاء أرحي جديدة من قبل آخرين ،ومرور العام فما فوقه دون أن يظهر أصحاب الأولى رغبة في العودة إلى إصلاحها واستغلالها ، لأن ذلك يحمل على التسليم والرضى ، ويكون على أصحاب الأرحي المعطلة أداء اليمين على أن سكوتهم لم يكن رضى ولا إسقاطا لحقهم (449) لقد كان الفقهاء هنا أيضا ينطلقون في مسائل

---

444) - المعيار 8 : 389 - فتاوي ابن رشد ص 1291.

445) - المعيار 8 : ص 326 - انظر خلاف ذلك في فتوى لمحمد العبدوسي بشأن رجل له رحى يوجد ماء سدها ومجرى ساقيتها في أرض غيره وبقي على هذه الحالة مدة من السنين . فأجاب بأن لرب الأرض منعه من ذلك ، وقطعه عنه ولا حجة عليه بالحيازة على الوجه المذكور ». الجواهر 2 ص : 173.

446) - المعيار 8 ص : 386.

447) - نفس المصدر 8 : ص 400.

448) - المصدر 8 : ص 402.

449) - المصدر 8 : ص 380 - 381.

توصيل المياه ورفع السدود ، من مبدأ "العادة القديمة" فمن أخل منها بشيء أجبر على العودة، إليها إلا في حالة مرور الوقت الذي يسقط الحقوق ويوجب اليمين (450).

يبدو إذن أن الفقهاء قد عملوا في كافة هذه النزاعات على تركيب معطيات الشرع وأعراف الناس في أحكامهم ،بناءا على ما يتوصلون به من رسوم وشهادات عدلية يتم إغناؤها في الغالب بما يضفيه أهل المعرفة من توضيحات ضرورية في هذا المجال(451).

- نزاعات الحضريين والمزارعين :

كثيرا ما اهتم الباحثون برصد مظاهر علاقة المدن بالبوادي، للتعرف على وجوه التكامل والتعارض بينهما ،ولفهم طبيعة النفوذ الذي تفرضه المدينة على البادية وتستغلها بموجبه . وفي حالة المغرب الأقصى تم الإلحاح على أن المدينة أداة مخزنية لتطويع البادية وجمع جباياته منها ، وأنها لم تخترق البادية ، بواسطة شرائحها الثرية ، عن طريق الاستثمار في الأنشطة الفلاحية(452). لكن قليلا ما أشير إلى أن الماء يمكن أن يكون موضوع نزاع بين المدينة وظاهرها وأن يكون سببا في الخلاف بينهما، مع أن المعلومات بشأنه لاتنعدم كلية.

فقد وردت في المعيار إشارات إلى هذا الموضوع في نازلتين ، تهمان علاقة كل من فاس وتلمسان بظهيرهما المباشر. وسبب النزاع هو مجاري مياه ينتفع بها الجميع . ففي مسألة نزاع أهل فاس وأهل وادي مصمودة دعا تناقص المياه في مجراه بعد خروجه من المدينة، إلى ضرورة إنجاز بعض أعمال الكنس ، لزيادة المياه وتقوية إمكانيات سقي المزروعات والمغروسات ، ولهذا طلب أصحاب الأجنة أن يشاركهم أهل فاس في العمل والنفقات، ماداموا ينتفعون بهذه المياه عند اختراقها للمدينة ، في وجوه شتى كالغسل وشرب الدواب وصرف مياه

---

450) ـ المصدر 8 : ص 381 ـ 10 : 233.

451) ـ المصدر 8 : 388 ـ فتاوي ابن رشد ص 171.

452) ـ M'hamed Ferid Ghazi , l'existence dans la cité , in les villes E.P.H.E Sorbonne - 1958 P : 92

مراحيضهم (453).

أما نزاع أهل تلمسان مع المزارعين، فهو بعكس سابقه ، يظهر مطالبة الحضريين للمزارعين بمشاركتهم في إصلاح دور هدمها مجرى الماء ، باعتبار أن المزارعين ينتفعون بذلك الماء بعد خروجه من المدينة (454). والملاحظ أنه في كلا النازلتين رفض المطالبون المساهمة في الإصلاح ،بدعوى أن ما حصل للآخرين لايعنيهم ، وجاءت فتوى الونشريسي وابن مرزوق لتعزز مطالبهم وترفض بدورها دعوى المطالبين بالتضامن في الإصلاح . وقد تفرعت عن النازلة الأولى بعض المسائل اضطر معها الونشريسي إلى تعديل حكمه ،فأفتى بمنع إحداث " القنوات والمراحض والكراسي " التي تصب في النهر من مكان دخوله إلى غاية جامع الأندلس مراعاة لطهارة المياه (455). وأفتى في إحالة انقطاع وادي مصمودة على المزارعين ، وتعذر الانتفاع بمياهه إلا بعد "إصلاح ومؤونة وثبت ذلك ببينة عادلة "، بأن الإصلاح على بيت المال ، فإن أعوز فعلى أغنياء المسلمين ، فإن تعذر هذا كله فإن الإصلاح لازم لمن أخذ الماء كأصحاب الفنادق والحمامات ،أو حمل منه قادوسا لداره لصهريج أو خصة أو لعرصة، " ولاشيء على أصحاب الدور فيما أقاموه من مراحيض (456).

إن ما سبق وإن تعلق بمدن كبيرة كفاس وتلمسان ، لايسمح بالخروج بخلاصات عامة تهم مجالا أوسع هو مجال المغرب الكبير . لكن ماتضمنه من معطيات يؤكد أن زمن الأعمال الكبرى والتجهيزات التي تنجزها الدولة قد ولى بسبب عجز بيت المال عن تغطية المصاريف ، وتحمل الأحباس (457) والميسورين مسؤولية ذلك. فبالمقارنة مع عهود القوة يعتبر هذا دليلا إضافيا على استقرار الأزمة داخل مجتمعات الغرب الاسلامي.

---

453) ـ المعيار 8 : ص (20 ـ 23) .

454) ـ نفس المصدر 8 : ص 334 ـ 335.

455) ـ نفس المصدر 8 : ص 27 .

456) ـ المعيار 8 : ص 29.

457) ـ انظر ما سبق بشأن إصلاح السجون والمرافق العامة .

إن التعارض بين هذه المدن وبواديها المباشرة ،يعود لأسباب اقتصادية وذهنية ، فالمياه فيها غير مملوكة لأي طرف منهما ، ولاتطرح المشاكل التي اطلعنا على بعض مظاهرها ،والتي لها صلة وثيقة بعيش الأطراف المتنازعة. لكن بالرغم من ذلك يبدو لنا أن المشكل هنا هو تعارض بين هويتين مختلفتين ومتنافرتين من حيث نسق العيش . والنزاع هنا له صلة في الغالب برواسب عهود من الاحتقار والحذر، اللذين يميزان عادة علاقة الحضري بالبدوي ، وربما أيضا بصعوبة أحوال عيش الجميع ، وطمع كل طرف في أن يجد في الآخر مساعدا له في النفقات ، ما داموا يعتقدون أن الاستفادة من نفس المياه تجعل مصالحهم واحدة .

ومادام كل طرف قد قرر عدم المساهمة في الإصلاح ،وتعزز هذا الواقع باللجوء إلى القضاء، فإن هذا يعني أن للتضامن شروطا ضرورية تتصل بمدى انسجام الجماعات في أسلوب العيش وبالانتماء لنفس العصبيات .

إن ما تقدم من معطيات عن مياه السقي والشرب في المجالات الزراعية ، تيسر لنا بحكم ما اطلعنا عليه من نوازل، تعكس بالدرجة الأولى نزاعات بين المنتفعين بهذه المياه . بيد أنه من الواجب التنبيه ، إلى أن تدبير أمور المياه بهذه المناطق ، لم يكن ينتهي بالضرورة أمام أنظار الفقهاء أو القضاة . فمن جهة نعتقد أن هذه النزاعات ومهما كان حجمها الحقيقي في الواقع ،فهي قليلة بالمقارنة مع ما لانعرفه عموما عن أحوال الاستفادة في الظرورف العادية التي غالبا ما تتصدر النوازل من قبيل: « رجل ابتنى رحى فأخرج طرف سده في أرض قوم يجعل لهم أياما معلومة من الشهر في الرحى ثم... »(458) .

« أهل قرية جلبوا لأنفسهم ماء في قناة ، وشقوا بها على جنان لرجل منهم وكان صاحب الجنان المذكور يشرب معهم ويسقي بعض جنانه ثم... »(459) إن الأمثلة من هذا القبيل كثيرة جدا ، وغالب الظن أن

---

458) ـ الجواهر المختارة 2 ص : 144.

459) ـ المعيار 8 ص 400.

هذه الأحوال العادية ، أي تلك التي تسبق سبب النزاع في هذا الصنف من النوازل ، كانت خاضعة لأعراف الجماعات وتدبر في إطارها ، وأن اللجوء إلى الفقهاء يمثل مراحل عليا من النزاع ، تحتاج إلى سلطة أكبر هي سلطة الشرع المرتبطة في الغالب بسلطة المخزن .

فكثيرا ما نلاحظ أن التوازنات تبقى محفوظة لفترة طويلة، صادفنا منها في النوازل ما امتد على سنوات تقدر بعشرين أو ثلاثين أو أربعين سنة ، ومنها ما امتد على أزمنة أطول تناهز أعمار دول ، كما هو الحال في نازلة أهل أزكان وأسفل وادي مزدغة »(460). وهي مدد طويلة تخللت نوازلها أحيانا عبارات مثل العرف والعادة(461)، إن الأعراف قد لعبت الدور الأساسي في استقرار العلاقات بين الأفراد والجماعات على السواء. ذلك أن مجال السقي بتنظيماته وتجهيزاته المختلفة، فرض على كل المنتفعين سلوكا يمزج بين الانضباط والتضامن ، لم تكن تخل به على ما يبدو إلا الاستثناءات التي تعرضنا لها والتي تحكمت فيها ظروف بشرية أحيانا ، وأخرى طبيعية في غالب الأحيان .

إن المجالات السقوية ، وسواء تعلق الأمر بمياه مملوكة أو مشتركة ، فرضت على ما يبدو ، إيقاعات جماعية على المنتفعين بالمياه، بدء بأعمال التجهيز نفسها ، بحيث أن جر القنوات ، وإقامة السواقي، وبناء السدود والصهاريج أو المواجل .هي مراحل ضرورية لامتلاك الانتفاع بالماء (462) . كما أن استمرار الجماعة في الانتفاع يفترض استعدادها الدائم لإصلاح ما انثلم من هذه المرافق وتضامنها في ذلك . وقد أوردت بعض النوازل أمثلة عن ذلك ، نأخذ منها واحدا عن جماعة اعتادوا إصلاح ساقية كلما دعت إلى ذلك الضرورة ، فتلكأ واحد منهم عن العمل بدعوى أن حقله غير مزروع تلك السنة . وقد جاءت الفتوى صريحة بتأكيد العادة، وإجبار الشخص المذكور على المساهمة في العمل

---

460) - نفس المصدر : 9 ص 72 ، 10 : 276 ، 8 : 273 - 385 - 416 - 428 . الجواهر ص 132 / II.

461) - المعيار 8 : 394 - 400 - 413 ، 10 : 275 - 5 : 13 . فتاوي ابن رشد ص 1088 .

462) - المعيار 5 : 12 - 10 : 275.

وفي النفقة (463). يظهر إذن أن فتاوى الفقهاء كانت تذهب إلى تأكيد أوفاق الجماعة ،والعمل على تكريس عقلية التضامن إذا كان ذلك في مصلحة الجماعة . ولهذا نراهم يرفضون هذا المبدأ فيما يتعلق بمصلحة الفرد التي قد تضر بالجماعة ، وإن كان من باب التضامن ، وهو ما توضحه إحدى النوازل التي تهم شخصا تضرر من سيول دافقة تصب في ساقيته، وآراد أن يجبر المستفيدين على اقتسام الضرر معه ، بخرقهم الساقية من جهة حقولهم (464).

غير أنه يجب التذكير بأن العوائد تختلف من مكان لآخر ، وقد تتشعب معطياتها لتخالف أعرافا سائدة في نفس المكان (465) ومثاله ما سئل عنه أبو عبدالله الحفار ، عن قوم خالفوا عوائد الناس بشأن تقسيم المياه المشتركة ، لأنهم كانوا يحرمون من حظه من لم يقم منهم بحرث أرضه . وقد أفتى فيها بأن الساقية ليست ملكا لأحد ، وأن من لم يزرع أرضه يحتفظ بحقه من الماء وله أن يبيعه إذا أراد .

يبدو من خلال إجابات الفقهاء ، أنهم تعاملوا مع هذه العوائد من منطلقات إيجابية ، تكرس عمليا أنظمة قديمة ، طالما أنها لاتتعارض مع نص شرعي (466) وأنهم كانوا يدعون في الأحوال القصوى المتنازعين إلى أداء اليمين على ما يدعونه ، وهو إجراء لاتخفى حدوده ،خصوصا حينما يتعلق الأمر بظروف قاهرة ،مثل فترات القحط وشح المياه(467).

463) ـ نفس المصدر 10 ص 273.

464) ـ المعيار 5: ص 153 ـ 154 (سيدي مصباح اليالصوتي).

465) ـ نفس المصدر ص 5 : 12.

466) ـ عمر بن عبد الكريم الجيدي العرف والعمل 1984 ـ ص 83 انظر قوله « الفقه المالكي يأخذ بالعرف ويعتبره أصلا من الأصول الفقهية فيما لا يكون فيه نص قطعي، بل إنه أوغل في احترامه أكثر من المذهب الحنفي لأن المصالح دعامة الفقه المالكي في الاستدلال ، ولاشك أن مراعاة العرف الذي لافساد فيه ضرب من ضروب المصلحة لايصح أن يتركه الفقيه... ».

467) ـ انظر فتاوي ابن رشد ص 1088 ـ 1089 حيث توحي النازلة بأن هناك رغبة في التراجع عن اتفاق سابق تم كتابة بين المزارعين وأصحاب الأرحي بسبب ما طرأ على المياه من نقص ، فادعى المزارعون أن بعضا منهم لم يحضروا إبان الصلح .

3- الإنتاج الفلاحي بين الشركة والمؤاجرة :

هنا أيضا تعتبر كتب النوازل مصدرا مهما للتعرف على ظروف الإنتاج في المجال الفلاحي ، وخصوصا ما يتعلق بعلاقات الإنتاج ، التي تبرز في شكل عقود شراكة ، كما هو الشأن في عقود المزارعة والمغارسة والمساقاة وشركات العسل والحرير . وفي شكل مؤاجرة بين العامل ومشغله ، كما هو الحال في أمور الرعي وبعض الأنشطة الزراعية .

إن وجود هذه الازدواجية في الميدان الفلاحي، يفسر في الغالب باختلاف ظروف البادية من الناحية الديموغرافية أحيانا ، وبعلاقات الفلاحين بالأجهزة المخزنية، خصوصا في مجال الجبايات . وبوجود كتلة لانعرف حجمها من أهل البادية، لايتوفرون على الأرض ويضطرون إلى العمل في أملاك الغير ، وربما أيضا بسبب عدم انتشار التعامل بالنقد على نطاق واسع أحيانا أخرى .

يصعب في ظل هذه المعطيات أن نتحدث عن نسب الأرض التي يتم استثمارها في إطار الشركة ، ولا عن نسب الفلاحين المضطرين كليا أو جزئيا إلى العمل في أرض الغير، سواء بالكراء ،مع البحث عن شريك لتقاسم المصاريف ، أو بالدخول مع صاحب الأرض في شركة، تتصل بالمزارعة أو المساقاة أو المغارسة.

أ- شركة المزارعة : وتعريفها أن يدفع رجل لآخر أرضا يزرعها على جزء معين مشاع فيها يتم تحديده مسبقا، كالنصف أو الثلث أو الربع لمدة معينة ، وتوجد عقود لشركة الزراعة تعود إلى العهد المريني تتضمن محتوى الشركة والتزامات كل جانب . وهي غالبا تمثل نموذجا يتبع الشهود العدول صياغته حينما يكونون بصدد التوثيق بين الناس في هذا الموضوع (468). لكن هل كان الناس يلجأون دائما للعدول في شركات المزارعة؟ لأن هناك ما يفيد بعدم الالتزام بذلك بين الناس (469).

---

468) - الفشتالي : الوثائق ، ص 137 . القاضي المكناسي مجالس القضاة ص 235
Amar op cit. P : 120 / XIII.

469) - المعيار 8 : 143 وكان الجواب بلزوم العقد واستشهد المفتي بابن الحاج وابن رشد وغيرهما من معاصريه . وعلى هذا الأساس فإن الأمر لايتعلق بابن زرب المتوفى سنة 381هـ والذي ورد اسمه خطأ في هذه النازلة .

يتبين من خلال هذه النصوص أن المزارعة تكون على ثلاثة أقسام: الاشتراك في الأرض والالة والعمل والبذور على التساوي (470) أي أن كل واحد يخرج ثورا عاملا للحراثة وأن يخلطا البذور ويزرعاها ، وعليهما جميع مايتم الاحتياج إليه بعد الزراعة من « العمل والحصاد والنقل والدرس إلى تمام ذلك ثم يقسمان ذلك على حساب اشتراكهما »(471).

ألح الفقهاء على ضرورة "الاعتدال" (التساوي) في الشركة ، فقد أفتى القاضي عياض بعدم صحة شركة اختص أحد طرفيها بالبذر والآخر بالأرض (472) .ولم يجز ابن عرفة بدوره الشركة في الحرث إذا كانت مختلفة الأجزاء (473). لكن يلاحظ أن فقهاء آخرين، وإن عملوا بنفس المبادىء السابقة ، فقد اختلفوا عن الفقيهين المذكورين من حيث إمضاء الشركة بشرط مراجعة الشريكين بعضهما البعض فيما تنازعا بسببه سواء تعلق الأمر بقيمة عمل أو آلة (474).

غالبا ما تنعقد المزارعة من أجل إنتاج الحبوب ، لكن يلاحظ أن هناك حالات تمت فيها الإشارة إلى زراعة القطن أو الكتان أو البقول أو القطاني (475) لم تخل من إشكال ، يرجع إما إلى تعدي المزارع ، أو إلى الحكم الشرعي في أصول القطن التي تبقى في الأرض عدة سنوات .

تنعقد المزارعة لمدة سنة عادة ، لكن يحصل أن تمتد لأعوام (476) وهذا مايسبب النزاع في حالة ما إذا أراد أحد الشريكين حل الشركة قبل انصرام المدة ، وقد أفتى أحد الفقهاء بأن الانفصال ممكن قبل الشروع في الحرث متعذر بعده ، حتى وإن مرت سنة لأن المزارعة انعقدت على

---

470) ـ القاضي المكناسي ص 236.

471) ـ الفشتالي ص 138 .

472) ـ القاضي المكناسي نفس الصفحة .

473) ـ مازونة ص 49 ـ المعيار 8: 155 .

474) ـ مازونة ص 52 ـ 8 : 140 ـ 156 .

475) ـ المعيار 8 ص 145 ـ 146 ـ 147 ـ 161 . مازونة ص 40 ـ 52.

476) ـ المعيار 8 ص 158.

أعوام . وتتعقد الأمور أكثر في المزارعة في القطن ، الذي يمتد استغلاله ثمان أو عشر أو عشرين سنة في بلاد تادلا والهبط . وتتزايد غلته بعد مرور العام الأول . فهل ينقضي حق المزارع (خماس) بعد العام الأول أم له حقوق تمتد طالما بقي أصل القطن قائما في الأرض ؟(477). تعرض للإفتاء في هذه المسألة، كل من الفقيه ابن عبد الكريم (حي في سنة 746 هـ/ 1348 والفقيه القروي ت 750هـ / 1350 والفقيه اليزناسني ت 775 هـ/ والفقيه السطي ت 749هـ / 1349. وقد انتهوا إلى أنه لاجواب لهم في الموضوع ، بعد أن أبدى الأولان إجابات غير تامة ، فابن عبد الكريم ربط حقوق المزارع باستمرار العمل بعد العام الأول ، وأحال القروي على عادة القوم في ذلك، أما الفقيه السطي فقد انتهى إلى رأي مخالف للمشهور حين قال «بأن الشركة إلى أعوام كثيرة لاتجوز »(478) وأنه لايجوز المزارعة إلا فيما يتفاصل المتزارعان في غلته من عامهما » كما اعتبر أن القطن هو كالأصول الثابتة لاتجوز مزارعته إلا على وجه المغارسة .

يتفق الشريكان في المزارعة على نسبة من المحصول يأخذها المزارع وتتراوح بين النصف والثلث والربع وحتى الخمس (479) وقد نتساءل عن السبب في اختلاف النسب ، هل يعود إلى طبيعة إسهام كل طرف في الشركة كما هو واضح في النازلة التي سئل عنها ابن رشد (480) والتي تفيد بأن لصاحب الأرض والبذور والبقر ثلاثة أرباع، ولصاحب العمل الربع ، وفي المزارعة بالنصف حيث يدخل أحدهما بالأرض ونصف البذور والآخر بنصف الزريعة والعمل (481).

على الرغم من أن الشركاء في المزارعة كانوا يحرصون على تحديد نصيبهم في المزارعة وفي عقود أحيانا ، وأن الفقهاء كانوا يؤطرون من

---

477) ـ نفس المصدر 8 ص 145 ـ 147.

478)ـ المعيار 8: 146 ـ الذر النثير ص 107.

479) ـ أحكام البرزلي 4 ص 228 أ ـ المعيار 8 : 152.

480) ـ نفس المصدر والصفحة.

481)ـ المعيار 8 ص 176 .

الناحية الشرعية هذه الشركة ، فقد كانت تحصل بعض التجاوزات التي ترجع في الغالب إلى رغبة أحد الشريكين في زيادة حظه ، وهذا أمر يتصل بنوازع الطمع والرغبة في الربح . ومن وجوه ذلك أن يزرع الشريك قطعة أرض ولايطلع عليها صاحبه إلا وقت الحصاد (482) أو أن يتكفل أحد الشريكين بالعمل وحده ثم يرجع على صاحبه بقيمته (483) أو أن يخالف المزارع ما اتفق بشأنه مع صاحب الأرض ،فيزرع شيئاآخر (484) إلى غير هذا من الحالات المشابهة، والتي عمل الفقهاء على معالجتها معتبرين أن ماحصل يمثل تعديا ، وأفتوا فيها بما يوافق روح الشرع وأعراف الناس غير أن النزاعات في مجال المزارعة كانت متنوعة، وتعكس صعوبات الإنتاج الزراعي وظروفه ، فغير ما مرة يظهر بعد أن يتم الحصاد مايكدر صفو الشركة ، بحيث يتنكر أحد الشريكين لما عملا في إطاره ، فيطالب شريكه بإضافة ما ، قد تتعلق بعلف ماشية قدم أثناء الحرث ، أو بعوض عن عمل إضافي (485) أو أن ينكر أحد الشريكين الشركة أصلا، بينما يتمسك صاحبه بحقه ، كما تبرزه بعض حالات الدخول على أرض ثم حرثها حرثا أوليا (قليبا) (486).

وفضلا عن ذلك هناك نزاعات في شركة المزارعة يكون سببها شجارا بين الشريكين يؤدي إلى افتراقهما بعد مضي وقت قليل من العمل (487) أو أن يتوقف أحد الشريكين عن العمل ويأبى إتمامه (488)، أو أن يشرعا في العمل ثم يغيب أحدهما إلى وقت الانتهاء من الحصاد فيطالب بنصيبه كاملا (489)، أو أن يتخذ صاحب الأرض الذي حرث أرضه

---

482) - نفس المصدر 8 ص 155 - 162 - 166 .

483)- نفسه 8ص 140.

484) - نفسه 8 ص 161.

485) - المعيار 8 : 139.

486) - نفس المصدر 8 ص 138 - 162 - فتاوي ابن رشد ص 191.

487) - المعيار 8 : ص 140 .

488) - نفس المصدر 8 ص 159 .

489) - المصدر 8 ص 147.

ونبت زرعها، شريكا بسهم معين يعمل معه فيما تبقى من عمل، فيهرب الشريك (490) كما يطرأ الخلاف أيضا حينما لاتنبت بذور أحد الشريكين (491) أو حينما يخرج أحد الشريكين البذور بكاملها على وجه السلف (492).

ولعل أهم مايمكن الاحتفاظ به في النزاعات الأخيرة، هو الطابع الثنائي لشركة المزارعة، في معنى تأرجحها بين الشرع والأعراف المحلية. فالفقهاء كانوا يعالجون قضاياها من منظور شرعي، لكن بدون إغفال عادات الناس أو الاحتكام إلى نظر «أهل البصر» «وصلحاء الجيران»(493).

من جهة أخرى يتبين أن العديد من الشركات المذكورة فاسدة من الناحية الشرعية، بسبب شرط سلف البذور، وعدم خلطها من قبل الشركاء. وفساد الشركة هذا لم يظهر إلا في حالات النزاع وفي غير هذا فإن الناس كانوا قد اعتادوا على مخالفة الشرع في المزارعة، بدليل عودة نفس المسائل التي سبق وسئل عنها القدماء كابن لبابة وابن المكوي وغيرهما.

ومن مسائل التجاوزات أيضا ما يكون له مدلول اجتماعي واضح، ويرتبط بأحوال الجاه والنفوذ والعلاقات بالمخزن، التي سبق لنا إثارتها من بعض الجوانب. وسوف يتضح لنا هذا من خلال استعراض بعض الأمثلة: فقد سئل الواغليسي ت 786هـ / 1385 « عمن له أرض للحراثة ويعجز عن رفع المظالم التي ينشئها العامل على الحراثين فيأتي لذي سلطة وجاه ويقول له أشترك معك في حرث أرض على أن تلزم لي جميع المغارم والملازم...»(494).

---

490) ـ المصدر 8 ص 137.

491) ـ المصدر 8 ص 163 ـ 167.

492) ـ المصدر 8 ص 141 ـ 147.

493) ـ المصدر 8 ص 140 ـ 162.

494) ـ مازونة ص 51.

«وسئل ابن مرزوق عن رجلين اشتركا في حراثة أرض فأعطى كل واحد منهما ما يلزمه من البذر والغرامة وسائر الملازم، ثم بعد ذلك جاء غاصب فغصب بقر أحد الشريكين..»(495) وسئل أبو الحسن الصغير عن رجل كانت له أرض فشارك فيها رجلا ليزرعها ، فشرع وحرث بعضها...فوجه الشريك ابنه إلى رب الأرض فلقي أخاه فقال له إعطوني الزريعة ، فقال لاشيء عند أخي فقال ابن الشريك وأبي لايقدر على الحرث، فعقد رب الأرض الشركة مع رجل آخر...»(496).

لاشك أن هذه الأمثلة تعكس بعض مظاهر وأجواء الحياة بالبادية ؛ فالمزارع هنا لم يكن يشكو فقط من عدم انتظام الظروف الطبيعية المتحكمة في محاصيله وفي عيشه ، بل كان عليه أيضا أن يواجه جبروت وغلبة البشر، وأن يتكيف مع أساليبهم . وأن يتحول بدوره متى وسعه ذلك، إلى مستغل مطبق لنفس الأساليب .

وإذا حاولنا تتبع هذه النوازل يظهر لنا في المستوى الأول أن الجبايات كانت ثقيلة على الناس ،وفوق طاقتهم لأنها تمثل في الواقع ما يزيد على نصف محصول الفلاح . وأمام هذه الأوضاع فالفلاح لم يكن له من حل سوى الاحتماء بأصحاب النفوذ والجاه، يعرض عليهم الاشتغال لصالحهم على أرضه مقابل حمايته ، ولعله من المفيد الإشارة إلى فتوى الواغليسي بعدم جواز هذه "الشركة" ،لأن الفلاح قصد التملص من المظالم والمغارم بالجاه « الذي هو من باب الرشوة وأكل المال بالباطل» إنه موقف يدعو فعلا إلى التساؤل والاستغراب ، فقد كان حريا به أن يستنكر الأسباب عوض إدانة النتائج .

حينما تطرقنا إلى موضوع الجبايات في السابق، أشرنا إلى أن تقديرها في المجالات الزراعية كان يتم بمعاينة الزروع والمغروسات قبل حصادها ، لكن النازلة التي بين أيدينا تبين أن الجابي كان يسبق عمل الفلاح ، بدون مراعاة ما إذا كان حرثه سيثمر ، وبدون مراعاة الجوائح المحتملة. ومعنى هذا أن الفلاح في الجهة التي ورد منها

495) - نفس المصدر ص 49 . انظر شيئا مماثلا في الدر النثير ص 106.

496) - المعيار 8 ص 156.

السؤال، وفي غيرها كان يتحمل وحده تجاوزات المخزن وقساوة الظروف الطبيعية. وكما لو أن كل ذلك لم يكن كافيا فقد كان عرضة لأعمال الغصب والتعدي. أليست كل هذه المعطيات كافية لتفسير تعاطي الناس لشركات المزارعة؟ إنهم يتقاسمون بذلك احتمالات الخسارة.

أما الجانب الشرعي في المسألة، فالظاهر أنهم لم يكونوا يكترثون به كثيرا، فزيادة على مظاهر فساد المزارعة، نلاحظ في النازلة الأخيرة أن صاحب الأرض امتنع عن تقديم نصيبه من البذور، وهذا غير جائز وأدخل متعسفا، شريكاآخر، كما لو أن امتلاك الأرض لوحده يعتبر امتيازا يسمح للمالكين بفرض شروطهم على المزارعين. ونخلص من الحالات إلى أن هذه النوازل تعكس تراتبية تنطلق من صاحب الجاه والسطوة إلى المزارع المالك إلى الفلاح المعدم، وتواكبها من جهة أخرى علاقات تغلب واستغلال، تكيفت معها مختلف هذه الفئات بشكل نفعي، ليتحمل ثقلها في نهاية الأمر الفلاح الغير المالك، أضعف حلقة في هذه السلسلة.

أ مكرر - شركة المزارعة : الخماسة.

تلخص هذه الشركة لوحدها ذلك التعايش القسري بين أعراف وتشريعات متنافرة في الأصل. فليس هناك موضوع حظي باجتهادات الفقهاء وأثار اختلافهم مثل الخماسة أو المزارعة بالخمس، وهي أن يساهم الخماس بعمله ويقدم الآخر الأرض والبذور و"الزوجة" والمصاريف.

حظي هذا الموضوع باهتمام الباحثين بحيث قدموا حجج الفقهاء على اختلافها، وبينوا أسباب المنع وعوامل التسامح (497).ولهذا فإننا لن

(497) - انظر على وجه الخصوص أعمال :

J. Berque : - Etudes d'Histoire rurale maghrébine - 1938

وقد درس فيه مؤلفا لأبي الحسن علي بن رحال المعداني : « رفع الالتباس عن شركة الخماس » وكان هذا المؤلف متحمسا لشركة الخماسة مجيزا لها بسبب الضرورة

Nawâzil al muzâra'a 1940. P: 76 - 124 - 127 - 133.

Les hilaliens repentis op cit P : 1337 - 1338

L'intérieur du maghrib op cit P : 39

R. Brunschvig , Bérbérie op cit P : 100 - 201 / 2.-

نعمل على تتبع تفاصيل ذلك النقاش الفقهي ، وسنقتصر على استخراج بعض المعلومات المتعلقة بهذه المؤسسة على اعتبار أن أسباب المنع لم تحل دون استمرار الخماسة إلى يومنا هذا. وأن محاولات المنع التي قام بها أبو القاسم البرزلي اتباعا لرأي محمد بن شعيب الهسكوري وابن عرفة أثارت ثائرة ضعفاء الناس أي الخماسين أنفسهم ، مما اضطره في الغالب إلى التراجع عن موقفه عملا بمبدأ الضرورة(498) ،وأن يفتي «بأنه يجوز في الإجارة والشركة والمساقاة والمزارعة عقدها على غير مايوافق الشرع عند تعذر عقدها على ما يوافقه.. »(499).

إن عدول البرزلي عن رأيه السابق وعمل محمد الرماح ، الذي اتخذ له خماسا في أرضه وتسامح الشيخ الشبيبي . يبين أن المسألة لم تكن بالشيء الهين . فأعراف الناس وتمسك الخماسين بهذه الشركة ،يعني أنهم كانوا يفضلونها على الأجرة ، وهذا ما يؤكد أن ما يتقاضونه كان أكبر من نسبة الخمس ، ذلك أن من بين مظاهر تلك الزيادة ما نصادفه في النوازل من معلومات بشأن الإقامة والقوت أي "العولة والرفد" وأضحية العيد واشتراط الملابس أي " الجلابية والسلهام" والسلف الذي يتحول مع مرور الوقت إلى هدية ولايسترجع(500). في مقابل ذلك نجد الخماس ملزما بالوظائف التالية :« أن يحرث وينقي ويرفع الأغمار ويحصد ويدرس وينقل السنبل إلى الأنذر. وإن شرط عليه غير ذلك فلا يجوز...» وقد «جرت العادة اليوم في البادية يشترط عليهم القيام بالبقر والاحتشاش له وحمل الحطب واستقاء الماء إن احتاج إليه وهذا يفسدها.. »(501).

من المؤكد أن هذه الشركة ما كانت لتستمر لو لم يجد فيها الطرفان، أي صاحب الأرض والخماس مصلحتهما . وقد فسر برونشفيك ذلك بأمور تتعلق بذهنيات الوقت واستمرار تقاليد الزبونية والحماية المجسدة في علاقات الخماس بصاحب الأرض (502) .لكن يمكن أن نجد

---

498) - أحكام البرزلي 4ص 229 - المعيار 8 : 150 .R. Brunschvig Ibid P : 201 / 2

499) - نوازل الشركة م خ ع د 1724 ص 72 ب .

500) - المعيار 8: 151 - 78 - J.Berque - Etudes op cit P: 77

501) - نفس المصدر 8 ص 150 - 151 - مختصر أحكام البرزلي ص 549.

لذلك تفسيرات إضافية ، فالمتمعن في هذه النوازل يلاحظ غياب المال في هذه الشركة فكل شـيء فيها يحيل على معطيات عينية ، ومعناه أنه في ظروف يقل فيها التعامل النقدي فإن لصاحب الأرض مصلحة واضحة في شركة الخماسة .

من جهة أخرى يظهر أن العمال كانوا يرفضون الدخول على أجرة قد تساوي نصيب الخماسة. وقد تكررت الإشارة إلى هذه المسألة وفي مجالين مختلفين مما يدفعنا إلى أخذها بعين الاعتبار (503). يبدو إذن أن قلة الخماسين كانت من جملة الأسباب التي أدت إلى التعامل معهم في ظل شركات فاسدة ،وقبول شروطهم طالما أنها أمور يمكن تدبرها وصارت من قبيل الأمور المعتادة .

ثم لاننسى أن صاحب الأرض كان كاسبا في كثير من الحالات التي طرحت على أ نظار الفقهاء .لقد نبه ج ـ بيرك إلى أن "السلفات ـ الهدايا" التي كان يتوصل بها الخماس أو يشترطها كانت لاترد ، وأنها كانت تحول العامل الحر تدريجيا إلى قن من الأقنان (504) ومع أن صاحب الأرض كان في غالب الأحيان يفرض شروطا غير عادلة على الخماس ويستغله من نواح عديدة مثل حرمانه من نصيبه من التبن وهي عادة انتشرت في كل بلاد المغرب (505) وتكليفه ببعض الأعمال التي تجاوزت أعمال الحقل إلى ما يخص المنزل كجمع الحطب و إحضار الماء وخدمة البهائم ، فإننا نعتقد أنه يجب النظر إلى ذلك بقدر من الاعتدال، لأن غالب شركات المزارعة تنتهي بعد الحصاد ، ولأن كثيرا من النوازل تبين أن الخماس

---

502) – R.Brunschvig , Berbérie op cit P : 201 / 2 .

503) ـ انظر نص النازلة التي أبان فيها القاضي أبو عبد الله بن شعيب الهسكوري عن موقفه المحرم لهذه الشركة حيث قال :« وهل ينتهض عذرا في إباحة هذه الرخصة تعذر من يدخل على هذه الأجرة ... » المعيار 8:149 . انظر أيضا نوازل مازونة ص 53 حيث وردت الإشارة « إلى خماس اشترط على صاحب الأرض أن يزيد في نصيبه جرة سمن أو دراهم مسماة وسبب هذا قلة الخماسين ، فزاده ما طلب ». وقول الجزولي في عدم جواز السلف في الخماسة ، ما عدا إذا لم يوجد الخماس ، ألا يشرط السلف... » المعيار 8ص 151.

504) – J. Berque , Etudes... op cit P : 77 .

505) ـ المعيار 8 : 144 ـ 149ـ 151 ـ 155 ـ أحكام البرزلي 4 ص 129 ـ مازونة ص 52 .

لم يكن حرا فقط ، بل كان يترك أحيانا عمله ونصيبه منه ويرحل إلى موضع آخر ، أو يشرك في نصيبه من يريد ويقاضي صاحبه إذا حصل ما يستوجب ذلك ، كما سنرى في بعض نوازل النزاع بين الشريكين في الخماسة.

إن حالات المزارعة بالخمس في القطن في بعض مناطق المغرب، وإن كانت غير شائعة عبر أرجاء الغرب الاسلامي تبين بالعكس ، أن أصحاب الأرض هم الذين كانوا يسعون إلى قطع الصلة بالخماس بعد مرور العام (506) ،لأن غلة القطن تستمر طويلا ، وهي مدة يظهر أن أصحاب الأصول كانوا يعملون على حرمان الخماس من فوائدها ، علما بأن محصول القطن يزيد أكثر بعد العام الأول .

نرى إذن أن العلاقات بين الطرفين غير متكافئة نظرا لعدم تكافؤ إسهام كل واحد منهما ، فملكية وسائل الإنتاج تبدو أساسية في تحديد التراتبية الاجتماعية ، لكنها لم تكن تؤدي إلى استغلال مبالغ فيه للخماس الذي عمل ، بما استطاع انتزاعه من زيادات ، على التخفيف من الإجحاف الذي يطاله في إطار شركة الخماسة ، غير أنه من الصعوبة بمكان ، مقاربة هذه الأمور من زاوية مادية محضة ، ولا التمسك بمظاهر الاستغلال المذكورة، فهي لاتكفي لاستيعاب جوهر هذه الشركة بسبب طبيعة الإنتاج الفلاحي نفسه، والظروف العامة المؤطرة له ، وتدخل معطيات اجتماعية تعكس بعض مظاهر التضامن في الوسط المذكور (507).

- نزاعات وأعراف : صمدت شركة "الخماسة" إلى اليوم على الرغم مما يعتريها من مظاهر فشاد شرعية . في نفس الوقت لم يتوقف أبدا اهتمام الفقهاء بالمسائل التي تفرض عليهم بشأنها. والملاحظ في هذه المسائل أن الفقهاء كانوا في وضع غير مريح ،لأنهم مضطرون إلى التعامل مع قضايا الخماسة بالرغم مما تأكد لهم من شوائبها . ولهذا نراهم مختلفين بشأن أحكامها بين متسامح ومحرم ، ميالين مع مرور الوقت

---

506) ـ المعيار 8 ص 145 ـ 147 .

507) ـ نفس المصدر 8 ص 142 ، مازونة ص 51 ـ انظر أيضا ما يفيد بهذا المعنى ، وبعد مضي زمن كبير في دراسة أحمد التوفيق اينولتان سبق ذكره ص 228 ـ 229 / 1.

إلى القبول بالأمر الواقع ، آخذين بعين الاعتبار أعراف الناس وعوائدهم ، كما تظهره مسائل النزاع في هذه الشركة.

بغض النظر عن المشاكل الجوهرية السابقة ، كانت تعرض على الفقهاء بعض النزاعات التي تطرأ أحيانا بين صاحب الأرض والخماس، كأن يترك هذا الأخير عمله أثناء الحرث بعد الشروع فيه ثم يطالب صاحبه بأجرة ما حرث (508). أو أن يقع نزاع بين المالك والخماس بشأن قيمة المساعدة التي يقدمها الأول في العمل ويريد اقتطاعها من نصيب الخماس (509). ، في نفس السياق سئل أبو الحسن الصغير و أبو الفضل العقباني عن الخماس الذي يشترط الدخول فيما فاته من حرث (510)، فيقبل صاحب الأرض ويستأنف الخماس الحرث . أفتى أبو الحسن الصغير بجواز ذلك على شرط أن تكون الشركة ملزمة بالعقد ، وأن تجري عادة الناس بالتسامح في ذلك ، أما الشيخ العقباني فلم يجز ما حصل .

إن هذه المسائل تثير لدينا ملاحظتين بناء على ما نعرفه عن حكم الشرع في شركة الخماسة .

- إن تطور الفتوى ذهب في اتجاه تكريس الأمر الواقع ، وجعل الفقهاء يخوضون في تفاصيل نوازل مخالفة للشرع في جوهرها ، حتى أدى الأمر ببعضهم لاحقا إلى التأليف في الموضوع انتصارا لشركة الخماسة .

- إن الأعراف والعادات المحلية انتهت بتليين موقف الفقهاء ، وأصبحت بدورها من الأدوات الإجرائية للفقهاء ، بحيث قليلا ما نصادف، في هذا الموضوع وغيره تبريرا لرأي لايحيل أو يعتمد على العوائد المحلية.

---

508) - المعيار 8 ص 140 - 144.

509) - نفس المصدر 8ص 141.

510) - نفس المصدر 8 ص 157 - الدر النثير 107 .

لم يقتصر تأثير الأعراف على الخماسة وحدها، بل تعداها إلى كل مظاهر شركة المزارعة، التي احتفظت نصوص النوازل والفتاوى بشأنها بالعديد من الإشارات إلى الاحتكام للعادة ، وهذه وجوه منها :

« سئل عن مسألة وهي أن أهل المنيكب جرت عادتهم أن يكروا أرضهم لزراعة قصب السكر...ويشترط بعض المكرين على المكتري أن يترك له بالموضع عند تمام المدة جدرة القصب... »(511) وقول عياض في موضوع خـــلاف « فإن تنازعا فالقول قول من ادعى عرف موضعها.. »(512) وجواب بعض الشيوخ بشأن حراسة الخماس للزرع القائم :« على المتعارف بين أهل الموضـــع فيه.. »(513) .

إن هـــذه الأمثلة تبين حجم المجهود الـــذي بذلــه الفقهاء لاحتواء الأعــراف ودمـج مــالا يخالف منها نصا وإن كان يجد في هـــذا الموضوع استثناء واضحا ، لكن وعلى الرغم من ذلك جرى العمل بها منـــذ القديـــم، وتساهــل الفــقهاء فيهــا للضرورة الداعية إليها (514).

ب ـ المغارسة :

تأتي نوازلها من حيث الأهمية بعد نوازل المزارعة ، ويمكن تعريفها انطلاقا من عقد مغارسة للفشتالي :« دفع فلان إلى فلان...جميع الأرض البيضاء التي بموضع كذا ، يحدها كذا ، على أن يغرسها فلان المذكور شجـرا من كذا ، تين أو رمــان أو تفـاح...تصف الأشــجـار وعددها...ويتعاهد ذلك بالحفر والخدمة ، فإذا بلغ حد الإطعام فالأرض والشجر بينهما نصفين أو أثلاث ، الثلث لفلان والثلثان لفلان أو أرباعا

511) ـ نفس المصدر 10 ص 298 .

512) ـ نوازل عياض ص 59 ب .

513) ـ مازونة ص 46 ـ انظر أيضا أمثلة من هذا القبيل المعيار 8 : 146 ـ 153 ـ 154 ـ 161 ـ 175 ـ 176 ـ مازونة ص 48 ـ 91 .

514) ـ انظر قول ابن رحال المعداتي :« الصواب هو ما الناس عليه لأن ضرورتهم أباحت لهم ما ارتكبوه ، فقد ظهر والحمد لله الجواز والسلامة من الإثم في شركة الخماس ، ولانجد عالما في الحقيقة إلا وهو يوسع علي الناس ويضيق على نفسه. والناس لم تقصد الحرام وإنما تقصد المغاش ». رفع الالتباس عن شركة الخماس، العرف والعمل ص 479 .

الربع لفلان والثلاثة أرباع لفلان ، مغارسة صحيحة دون شرط ولاثنيا ولا خيار على سنة المسلمين في مغارستهم...وشهد عليهما به في صحة وطوع جواز ... »(515) ومنهم من يضيف أن الأرض بيضاء بدون شعراء، ممكنة الغراسة (516)وقد تحصل بدون عقود (517) ،وبموجب اتفاق شفوي فقط. وهذا يعني أن المغارسة هي اتفاق أو عقد يتكفل بموجبه أحد الشريكين بتقديم الأرض، ويقوم العامل بالغرس وتعهد المغروسات إلى أن تثمر، ويمكن بعدها فقط اقتسام الأرض بأشجارها حسب النصيب المتفق عليه لكل منهما .

إن أغلب نوازل المغارسة التي تحتفظ بها المصادر، قد اهتمت بالدرجة الأولى بتحديد أحكام هذه الشركة ، كما لو كانت تعالج جهلا كبيرا لدى جمهور الفلاحين بهذا الجانب . ولهذا فإن أهم ما نستخرجه من معلومات في هذا الصدد ، هو تأطير الفتوى للمغارسة وإلحاحها على الشروط القمينة بتجنب فساد الشركة ، كعدم جواز إعطاء أرض الحبس للمغارسة وعدم اشتراط عمل إضافي على العامل فيها ، وعدم الانفصال قبل أن تثمر الأشجار ، أو الاتفاق على ألا يكون للمغارس من الأرض شيء، أو أن تكون على جزء من الثمار فقط ، إلى غير ذلك من الشروط (518).

تترك نوازل المغارسة لدينا انطباعا بأن هذا النوع من الاستثمار لم يكن شائعا بكثرة، بسبب قلة مسائلها ، وبسبب اختلاف الفقهاء أنفسهم في بعض نوازلها ، كما هو الأمر في حالة « بيع المغارس لحظه مما غرس قبل إبان الإطعام » (519) وبسبب انعدام الإشارة إلى عادة أو عرف، وهو أمر رأينا فيما سبق أنه حاضر بكثرة ، ومأخوذ بعين الاعتبار من قبل المفتين .

---

515) - وثائق الفشتالي ص 135 - انظر أيضا :
E. Amar , Consultations op cit P :130- 131 / XIII.

516) - مختصر أحكام البرزلي ص 547 .

517) - المعيار 8 ص 175 .

518) - أحكام البرزلي 4 ص 219 - 291 - المعيار 8 : 175 - انظر أيضا الدر النثير ص 108

519) - المعيار 8 : 177 و 6 : 202 .

لهذا يمكن القول إن النزاعات المألوفة في مثل هذه الحالات نادرة جدا، والمتوفر منها يعود بعضه إلى ماقبل القرن الخامس، ويوافق بعضها الآخر الفترة التي تعتني بها هذه الدراسة، وفي هذا الإطار فقد سئل بعض شيوخ الشورى بقرطبة عن حكم من دفع أرضا محبسة على وجه المغارسة، فغرس الرجل وأدرك الغرس (520). ومعلوم أن المغارسة لاتجوز في أرض الحبس، لكن المفتين في هذه النازلة أمضوا المغارسة، وقد عقب الونشريسي أن الفتوى صدرت من شيوخ تلمسان بمثل هذا في أرض محبسة على المدرسة اليعقوبية بها (521). وسئل أبو الحسن الصغير عن المغارس يزرع فولا بين الأشجار قبل الإطعام (522)، فأجاب بأنه متعد ،إذ لاشيء له في الأرض إلا بعد الإطعام. ويمنع أيضا رب الأرض من زراعة الأرض المغروسة لأنه ضرر بالغرس. وقد سبق ابن لبابة إلى تناول نفس الموضوع، فأجاب بأن على المغارس أداء الكراء على الأرض لكنه لم يحرم ذلك بل جعله رهينا بموافقة صاحب الأرض (523).

وهناك أيضا نوازل قليلة تمكن من الإحاطة ببعض الجوانب المتعلقة بأجواء المغارسة، وتتلخص في نقطتين. الأولى تهم الجانب الحرفي بحيث نتعرف من خلال ما يظهر أنه عقد مغارسة أن «صاحب الأرض في بعض جبال الأندلس، اشترط على العامل أن يغرس نقول شجر معين (ج نقلة) على المتعارف من تقارب الغرس وتباعده...وأن يعتني بالأرض مدة عشر سنوات من تاريخه، بحرثتين جيدتين وحفرتين بليغتين في كل عام »(524).

ونعرف في حالة أخرى أن العامل كان يلقح غرسه(525)، أما الإفادة الثانية فتتعلق بأمر لا نعرف مدى انتشاره وهو أن العامل بجبل وسلات

---

520) - نفس المصدر 8: ص 175.

521) - نفس المصدر والصفحة.

522) - المصدر 8 ص 174.

523)- المصدر 8: ص 173 - 174.

524)- فتاوى ابن رشد ص 159.

525) - المعيار 6 : 202.

بأحواز القيروان كان لايحصل عند القسمة النهائية إلا على جزء من الثمار دون الأرض ، لأن عادتهم في المغارسة جرت ببلادهم على ذلك (526). على الرغم من أن تلك المغارسة فاسدة من الناحية الشرعية .

ج - المساقاة :

عرفها المعاصرون على أنها « ...عمل الحائط على جزء من ثمرته، وهي مأخوذة من السقي... وتنعقد وتلزم بالشروع في العمل ويكون في النخيل والأشجار شرط بلوغها الإطعام وأن يكون عقدها قبل أن يحل بيع ثمرتها (...) وفي الزرع والقطاني كالفول والجلبان والقرع والبطيخ وقصب السكر والفجل والجزر بشرط أن يعجز ربها عنها (...) والعقد يكون بلفظ المساقاة وبجزء مشاع مقدر ... » ومن شروطها أن العمل على العامل، وألا يشترط أحدهما من الثمرة ولا من غيرها شيئا خاصا لنفسه ولايلزم العامل إنجاز ما يتأبد مثل إنشاء ظفيرة الماء ؟ وإنشاء غرس تجنى ثمرته لاحقا »(527) . وعلى هذا الأساس فإن المساقاة تهم العمل في الأشجار التي تحتاج إلى السقي أو التي لاتحتاجه ، كما تهم باقي المزروعات المذكورة أعلاه .

ومع أن هذا التعريف يغطي عمليا كل جوانب المساقاة ، فإنه من الملاحظ أن النوازل القليلة المتوفرة في هذا الموضوع تخالف بعض ما جاء فيه ، كما تضيف إليه أحيانا بعض المعلومات ، فقد أشار محمد العقباني في معرض جوابه بشأن عادة أهل المغرب الأوسط ، بأن يأكل العامل وأسرته من ثمار المساقاة ، أي أنه تحصل المسامحة في ذلك على أن يأكل كل واحد من نصيبه (528) ، كما ذكر الفقيه السطي أنه « تجوز المساقاة في الموضع الذي تجنى ثمرته نسبيا وإن لم يعجز عنه ربه... »(529).

---

526) - البرزلي 4ص 24 - مكررة في المعيار 8 ص 178

527) - القاضي المكناسي مجالس القضاة... ص 233 - 234 .
E. Amar , Consultations op cit – P : 139 / XIII. ,

528) - نوازل مازونة ص 91.

529)- المعيار 8 : ص 147 .

ويمكن أن نضيف إلى هذا بعض الأحكام الواردة بشأن نزاعات في مجال المساقاة ، فقد أفتى الفقهاء أنه في حالة اختلاف العامل وصاحب الأرض في "دفع الثمرة" أي نصيب العامل ، فالقول قول هذا الأخير مع يمينه، ومراعاة العرف لأنه كالشرط ، وعدم الزام العامل بنقل الغلة إلى سكن المساقي ، وإذا حصل ضياع المحصول بسرقة أو غصب ، ولم يثبت تفريط المالك فلا شيء عليه ، ويعتبر ما حصل جائحة نزلت بالجميع (530).

د ـ مسائل الرعاة :

يؤاجر الرعاة لرعي الماشية بشكل انفرادي أو مشترك ، وذلك حسب حاجيات الأفراد والجماعات . كانت المؤاجرة تنعقد أحيانا بعقود تتضمن « أن فلانا استأجر فلانا ليرعى ماشيته على أن يعيدها إلى منزله كل ليلة ويحلبها في أيام الحلاب ، ويجز أصوافها في الوقت المعتاد » مع الإشارة إلى مدة المؤاجرة والأجرة بسكة الوقت والالتزام بنفقة الراعي وكسوته (531). وفي تعريف آخر ، إن الراعي المشترك هو الذي يرعى لسائر الناس أي " كل ما يأتي له " وأما إن كان يرعى لجماعة فليس بمشترك (532).

كان الفلاحون في بعض الأحيان يقومون برعي ماشيتهم بأنفسهم بالدولة ، أي بالتناوب فيما بينهم ، كل له يوم يخرج فيه بالبهائم . وكان بإمكان أحدهم أن يكلف غيره بالكراء ليرعى بدله، إذا كان ذلك معروفا معمولا به لدى أهل القرية . وأن يرسل صبيا في نوبته ولم يعارضه أهل الموضع (533) . وغالب الظن أن هذه العادة مغربية لحصول نوازلها ببعض القرى المجاورة لفاس ، ولكون الونشريسي قد دخل في خلاف مع أهل فاس بسبب فتواه بعدم تضمين الراعي بالدولة، بينما العمل بفاس تضمين الراعي المشترك (534).

---

530) ـ ابن هلال نوازله ص 257 .

531) ـ القاضي المكناسي ص 210 .

532) ـ أحمد البويعقوبي تحفة القضاة ببعض مسائل الرعاة مخطوط خ ع الرباط د 1079 ص 13.

533) ـ نفس المصدر ص 8 ـ المعيار 8 : 330 ـ 341 .

534) ـ المعيار 8 : 341 ـ 343 .

تثير نوازل المؤاجرة على الرعي مشاكل من نوع خاص ، يتعلق أغلبها بمسؤولية الرعاة فيما يضيع لهم من ماشية ، أو ما يؤذونه منها ، وما تسببه البهائم من أضرار في الزروع والضياع ، وكان السؤال الذي يرد على الفقهاء في ذلك هو إذا حصل شيء من هذا فهل على الراعي ضمان؟ وتعكس أيضا بعض الخلافات التي تحصل بين الراعي ومشغله بشأن مدة العمل وأجرة الراعي.

بالنسبة لنوازل الضمان يلاحظ أن الفقهاء كانوا كثيرا ما يختلفون بشأن بعض النزاعات بين الرعاة وأصحاب الماشية وهذه أمثلة عن ذلك:

- راع يضرب البهيمة فيكسرها أو يقتلها ، هو عند ابن لبابة ضامن وإن رمى عصاه أو حجرا بدون أن يصيبها "فنفرت" البهائم وأصيبت فلا ضمان عليه (535). وعند الواغليسي هو ضامن إذا أصابها بالحجارة ،لأنه متعد ولاضمان عليه إن أصابها بالعصا (536).

- إذا نام الراعي وضاعت له البهيمة، فحسب البرزلي « إن ضاع له شيء وهو نائم في وقت القائلة فلاضمان عليه »(537) لكن أبا الحسن الصغير يعتبر أن « أرض المغرب ليس فيه محل للنوم لأنه يخاف من السرقة في أقل مدة ، فيضمن متى نام (538).

يبدو إذن أن التفريط من قبل الراعي ، كالنوم أو التغيب بدون إخبار أصحاب البهائم (539)، والتعاقد مع راع آخر للنيابة عنه ، وضياع بعض البهائم في تلك الفترة (540) ، تعتبر عناصر يعتمد عليها الفقهاء في تضمين الرعاة . وفي غير هذا ، فقد كان يحصل أن تضيع

---

535) - المعيار 8 ص 331 - 332 .

536) - مازونة ص 112 .

537) - أحكام البرزلي 1 ص 49 .

538) - البويعقوبي سبق ذكره ص 8- المعيار 8 : 341.

539) - مازونة ص 110 - المعيار 8 : 330.

540) - المعيار 8 : 331 .

بعض الماشية بدون أن يكون الراعي مسؤولا عما ضاع له ، كما هو الحال في نازلة سئل عنها أبو الحسن الصغير ، فقد عهد راع إلى جماعة من الرعاة بقطيعه لاضطراره إلى البحث عن كبش تخلف ، فلما وجده ورجع به وجد أن بعض الغنم قد ضاع بسبب إهمال الرعاة (541)، فأجاب بأن لاضمان عليه لأنه أوصى الرعاة والتزموا له .

ومن مسائل الضمان التي وقع فيها الخلاف أيضا ما تفسده البهائم من زروع وثمار الغير . ومع أن المسألة فيها حديث معروف للرسول صلعم (542).فقد اختلف الفقهاء في المسألة وعبروا منذ عهد بعيد عن آراء متباينة، كرأي أبي عمران الفاسي في البهائم :« لايجوز عدم حفظها لا ليلا ولا نهارا ، وأنه متى غلب شيء منها على الزرع والشجر وجب غرمه على الراعي ورب الغنم »(543). واستثناءات ابن أبي زمنين ت 608 هـ « واعلم أن سقوط الضمان فيما رعته البهائم نهارا إنما هو في المواضع التي لايغيب عنها أهلها... »(544).

يقع الخلاف بين الراعي ومؤجره لأسباب متعددة ، كامتناع الراعي عن إتمام مدة الرعي ، وإخراج الفلاح لغنمه لدى الراعي المشترك قبل الأجل أو بيعه لها خلال سنة المؤاجرة. واتهام الراعي في أمانته حينما ينتقص عددها ويقول الراعي إنها ماتت. وحينما يختلف الاثنان في عدد القطيع ويدعي الراعي أن بعضها لكساب آخر(545).

إن الإجابات في هذه المسائل، أكدت حقوق كل طرف فيما يستحقه من أجرة أو عمل ، فالراعي يجبر على إتمام مدته ، لكنه إذا أصر ورحل ، فله بعد انتهاء المدة أجرة عمله فقط ، وله أجرته كاملة إذا حصل العكس

541) ـ البويعقوبي نفس الصفحة .

542) ـ « ما أفسدت المواشي بالليل فالضمان على أصحابها وما أفسدت بالنهار فلاضمان عليهم ».

543) ـ المعيار 9: 548 ـ انظر أيضا أجوبة فقهاء غرناطة سبق ذكره ، ص 215 .

544) ـ المعيار 8 : ص 338 .

545) ـ نوازل ابن هلال ص 361 ـ 362 ـ المعيار 8 ص 263 ـ فتاوى ابن رشد ص 1304 ـ البويعقوبي ، ص : 15 .

لكن يبدو من خلال بقية النوازل ، والخلاف السابق بين الونشريسي وفقهاء فاس ،بشأن تضمين الراعي المشترك ، أن هذا الأخير كان متهما فيما يحصل من خصاص في الماشية ، ولهذا جرى العمل بتضمينه وقد علل اليزناسني ذلك « بما ظهر عليهم من مخايل الكذب وتعديهم وتفريطهم وهو غالب أحوالهم . وأن الحكم بعدم تضمينهم يؤدي إلى تلف كثير من أموال الناس... »(546) . وغالب الظن أن هذا التوجه يعود إلى ارتباط أهل فاس بهذا النشاط، لورود الإشارة إليه في استطراد لأبي الحسن الصغير (547) ، ولهذا فإنه يمكن اعتباره من الأمور التي اختص بها أهل المغرب الأقصى ، لوجود أحكام مخالفة بباقي بلاد الغرب الاسلامي، صدرت عن ابن رشد وابن عرفة والونشريسي الحديث العهد بأمور المغرب (548).

قد نستغرب ما نصادفه من اختلاف بين الفقهاء في مسائل الرعي، وهو اختلاف نعتقد أنه يعود إلى نفس الأسباب التي أدت إلى العدول عن رأي المدونة والأخذ بالرأي الشاذ في هذه المسألة. هذا مع العلم بأن أهل الأندلس كابن عاصم وابن سلمون لم يجر عندهم هذا العمل (549).

لاتخفى أهمية المعلومات التي تكتنزها نوازل الرعاة، فبفضلها تمكنا من الحصول على معلومات دقيقة بشأن طبيعة المعاملات بالبادية وبين أهل الحواضر ورعاة البادية. وقد تغتني معرفتنا أكثر ، حينما يقوم الفقهاء بالإشارة إلى بعض التفاصيل المتعلقة بمظاهر الفساد في مؤاجرة الرعاة ، والتي تعكس الأوضاع الحقيقية بالبوادي . وهي أوضاع تكرر بشأنها غير ما مرة ، أنها تتم في إطار الشرع و خارجه، واستمر التعامل في إطارها حتى بعد أن استفتي الفقهاء بشأنها وبينوا أحكام الشرع في وجوهها المختلفة .

---

546) ـ عمر الجيدي ـ العرف والعمل ص 484 ، والإحالة فيه على مخطوط خاص ،"وشي المعاصم" لليزناسني .

547) ـ المعيار 8 ص 341 .

548) ـ فتاوى ابن رشد ص 1316 ـ البويعقوبي ص 6 .

549) ـ عمر الجيدي العرف والعمل ص 483.

ومن مظاهر ذلك ما تعود الراعي أخذه من الزبد وهو أمر مفسد لعقد الإجارة ، بسبب كونه لم يتفق مع أصحاب الماشية على القدر الذي يمكنه أخذه منها بالوزن، وإنما تعود هو وغيره على أن يأخذ مرة في الشهر ("مخضة في الشهر") مايستخلص من زبد (550) . ومعلوم أن عمران المشدالي صاحب الفتوى، كان يقضي للراعي بأجرة المثل ، لكن هل كانت محدودية التعامل النقدي بالبوادي تسمح باحترام هذا المبدأ ؟ .

وفضلا عن هذا تفيدنا نوازل أخرى بمعلومات تهم الأساليب الزراعية ، وظروف البادية ، فقد ورد في سؤال أجاب عنه ابن أبي زمنين أن المزارعين ببعض جهات الأندلس ،كانوا يشغلون الماشية لتسميد الأراضي المراحة ، وهو ما كانوا يسمونه "شبكة التزبيل" ، وقد كان الوقت الذي تقضيه على أرض ما ، يناسب عدد غنم كل واحد من المشاركين ، وغالبا ما كانت العملية تتم خلال الليل (551).

وأشار أبو الحسن الصغير وهو بصدد الحديث عن مسؤوليات الرعاة، إلى مسألة على قدر كبير من الأهمية ، تتعلق بانعدام الأمن ببوادي المغرب (552) . ومع أن هذا الموضوع لايهم النشاط الرعوي وحده، بل يشمل البادية عموما. فقد توفرت لنا بشأنه معطيات مهمة نعتقد أنه من المفيد الإشارة إليها ولو باختصار شديد :

لقد دأبت كتب التاريخ على الإشادة بأحوال الاستقرار، وتأمين الطرقات التي تصاحب عادة فترات السلاطين والأسر الحاكمة التي يخطبون رضاها. لكن واقع الأمور لم يكن دائما كذلك ، بل يمكن القول إن الأحوال العادية كانت تواكب عهود السلاطين الأقوياء ولاتتعدى أحواز المدن التي يكون المخزن حاضرا بها بقوة. هذا مع العلم أن تحركات القبائل ، وخصوصا منها العربية تمثل مشكلة هيكلية على امتداد الفترة

---

550) ـ المعيار 8 : ص 261 ـ البويعقوبي ص 3 .

551) ـ المعيار 8 ص 337 .

552) ـ لايمكننا تحديد الظروف التي أفرزت مثل هذا الحكم ، وإن كان بالإمكان التخمين بأنها تزامن الفترة التي تعاطى فيها أبو الحسن الصغير للقضاء بتازة أولا ثم بفاس في فترات حكم كل من أبي يعقوب وسليمان وأبي سعيد . انظر ترجمته في جذوة الاقتباس ص 472.

المدروسة، ولم تسلم منها حتى فترات السلاطين الأقوياء بإفريقية والمغرب الأوسط، لكن هذا لايعني أن المغرب الأقصى كان بمنأى عن عيثها. كل ما هنالك أنه بخلاف البلدين الآخرين، قد تأثر بها بالخصوص في فترات انعدام الاستقرار السياسي .

تأتينا الإفادات بشأن انعدام الأمن في نوعين من المصادر ، كتب الرحلات وبعض النوازل ومع أنه يصعب أن نضبط هذه المعلومات ضبطا دقيقا من الناحية الزمنية ، فإن لنا في تواريخ هذه الرحلات وتراجم الفقهاء المفتين مؤشرات مهمة .

ويتبين من خلال رحلات كل من من العبدري سنة 688هـ / 1289م والتجاني 706 ـ 708هـ / 1306 ـ 1308 وابن قنفذ 761هـ / 1360م وابن الخطيب 763هـ / 1362م التي وصفوا فيها جل بلاد المغرب الكبير ، أن الأمن لم يكن متوفرا دائما وأن أسباب الفتن كانت متوفرة حتى بجوار المدن الحصينة بأسوارها (553).ونجد صدى لهذه الأحوال في بعض النوازل التي ترصد بعض مظاهر الخوف الناجم عن انعدام الأمن . ولعل أكثرها وضوحا ووفرة ،تلك التي تتعلق بتهديد القبائل البدوية ، ويمكن أن نضيف إليها ما سبقت الإشارة إليه من إحساس أبي الحسن الصغير وتقديره لظروف وقته ، وهي ظروف لم تكن سيئة من الناحية السياسية بالضرورة. باستثناء سنوات قليلة أعقبت مقتل أبي يعقوب. وأورد المغيلي في نفس السياق نازلة ، سئل عنها ابن مرزوق تعكس بدورها بعض مظاهر هذا المناخ ، فقد امتنع أهل قرية عن إيواء جماعة من الحصادين الغرباء طرقوا أبوابهم ليلا ، فهاجم اللصوص الحصادين (554) ويمكن أن نضيف إلى هذا سؤالا أجاب عنه ابن سراج ت 848هـ/1445م ،وغالب الظن أنه يهم بعض بلاد الأندلس ، عن جمع الصلوات بسبب الخوف (555).

---

553) ـ انظر في هذا الصدد رحلة العبدري ص 32ـ 38 . رحلة التجاني ص 15ـ 16 ـ 132 . ابن الخطيب ، معيار الاختيار ص 77ـ 78 . نفاضة الجراب ص 56 ـ 60 ـ 69 ـ 70 . ابن قنفذ، أنس الفقير ص 26 .

554) ـ مازونة ص 184 .

555) ـ المعيار 1 : 162.

إن هذه الأمثلة قليلة بالطبع ، ولاتشكل حجة كافية عن سوء الأحوال، لكنها تكمل مع ذلك المعطيات التي رصدتها مصادر أخرى ، وتسمح بتكملة الصورة عن مختلف مظاهر معاناة الفلاحين وخوفهم الدائم ، خوف الجباة وشح الطبيعة وجبروتها ، واللصوص والغاصبين والقراصنة...

يتبين لنا أن النوازل والفتاوى المرافقة لها ، وإن كانت لاتقدم دائما إجابات شافية عن مختلف الأنشطة الإنتاجية للمجتمع ، فإنها توفر معلومات أصيلة بشأن العديد من قضايا المعاملات. وتساهم في تقدم معرفتنا بمدى انضباط المجتمع للأحكام الشرعية ، وكيفية انصهار أعراف الناس وعوائدهم في إطار منظومة قانونية أوسع ، تؤرخ بطريقتها لحيوية مجتمع الغرب الاسلامي وانصهار مكوناته الثقافية.

إن تحليل هذه النصوص قد سمح لنا بالوقوف على العديد من النتائج التي لا نشك في أهميتها، على الرغم من تنبيهنا إلى كونها تندرج في إطار قضايا فقهية ، لاتشمل إلا مظاهر النزاع المرتبطة بالأنشطة المذكورة ، وهي في هذا نسبية لأنها تحجب الأحوال العادية التي لم تستلزم دائما رأيا فقهيا.

ومع ذلك فالمعطيات التي تمدنا بها ، تبقى غنية جدا بالمقارنة مع غيرها من المصادر التي اهتمت بنفس الفترة ، وتتميز عنها بكونها اهتمت بتفاصيل المعاملات في مختلف القطاعات الإنتاجية ، وقربتنا أكثر من حياة المنتجين ومن علاقاتهم وتقنياتهم. كما كشفت لنا أيضا عن هواجسهم ومخاوفهم.

استنتاجات

برزت على امتداد هذه الدراسة ،جملة من الأفكار التي تبدو لنا جوهرية في تشريح مجتمع الغرب الإسلامي ،وفهم بنياته المختلفة ويمكن إجمالها فيما يلي :

- مقومات مادية يميزها عنصر القلة .
- مجتمع تنتابه هواجس الخوف والقلق وقلة الأمن .
- إفراز آليات تضامن .

بالنظر إلى الأسس المادية للإنتاج ، يلاحظ أنه وفي غياب تطورات في مجال أدوات الإنتاج ووسائل النقل والتقنيات التجارية ،فإن الإقتصاد لم يشكل عموما أداة لتطور المجتمع ،لما امتاز به من مظاهر القلة والكفاف . نعم تعتبر التجارة البعيدة المدى مصدرا مهما للمال ويرتبط بها تطور الدول نفسها ، والانجازات الكبرى التي تحققت منذ العهد المرابطي ، لكن عائداتها لم توظف توظيفا إيجابيا على العموم .

يجب ألا ننسى أيضا ،أن هنالك عوامل بشرية أثرت بشكل ملموس في فعالية المردود الاقتصادي بشكل عام ،و ترتبط بظروف عدم الاستقرار وبحجم الجبايات وطبيعة تحصيلها ، وبمظاهر الغصب والتعدي التي يقوم بها الأفراد والجماعات على حد سواء، من موقع العلاقة بالمخزن أو النفوذ المحلي أو ارتباطا بعيث القبائل على هوامش المجالات التي تراقبها الدول .

1- تبلور لدينا عبر مراحل هذا البحث انطباع عام لا يخلو من استثناءات ، بأن اقتصاد المنطقة قد تطور في إطار معطيات القلة وضعف التراكم . فقد تبين لنا من خلال عدة أمثلة أن عنصر القلة قد ميز اقتصاد البوادي على وجه الخصوص، في مجال اليد العاملة وفي مجال التعامل بالنقد .

وقفنا أكثر من مرة على خلاصات تفيد بقلة اليد العاملة الأجيرة وقت الاحتياج إليها ، ووجوه ذلك كثيرة ؛ كأن يتم التعاقد مع أجير للعمل في غير موطنه ، أوأن يتفق معه صاحب الأرض على إنجاز عمل في وقت لاحق، أو أن يلجأ أصحاب ماشية إلى التداول على رعي ماشية بسبب قلة الرعاة. وقد يتعدى الأمر الاستنتاج إلى الإفادة الصريحة بقلة الأجراء خصوصا في شركة الخماسة، وهو ما يفسر الاضطرار إلى التعامل مع الخماس وفق شروطه .وغالب الظن أن كثيرا من حالات الخصاص في اليد العاملة لا تعود لأسباب ديموغرافية ،وإنما تتعلق بظروف الانتاج بالبوادي وإيقاعاتها الموسمية، بحيث إن الطلب على الأجراء يزداد حسب الفصول، وهذا ما يفسر احتياط المزارعين وتعاقدهم المسبق مع الأجراء مع تأجيل العمل .

من جهة ثانية يلاحظ أن أنشطة البادية الاقتصادية تتسم بضعف التعامل بالنقود. فغالبية المعاملات تتم في إطار شركات يتقاضى فيها العامل نصيبا محددا من المحصول . هكذا كان الأمر في شركات النحل والحرير وفي المزارعة والخماسة وفي مسائل الرعي . بل إنه حتى في مجال المؤاجرة، لم نقف دائما على ما يفيد باستعمال النقود ، ففي كثير من الأحيان نجد المقابل قدرا معلوما من الحبوب أو نصيبا محددا من المحصول . ولعل الشيئ الثابت في كافة هذه المعاملات هو شرط الإطعام وتوفير الأكل طيلة فترة التعاقد أو المؤاجرة، كما لو كان الحافز لذلك هو اتقاء الجوع . وهو أمر له أهميته فيما يبدو، لأن غالبية هذه المعاملات كانت تعتبر فاسدة من وجهة نظر الفقهاء .

إن ظروف الحياة بالبادية بصفة عامة ، وعلاقات الفلاحين بالجهاز المخزني الجابي بالخصوص، تعتبر من أسباب تبلور علاقات المؤاجرة

والشراكة بالبوادي بهذا الشكل ، أي خارج إطار التعامل النقدي وفي خلاف واضح مع أحكام الشريعة في مثل هذه المعاملات.

إن فكرة القلة لا تقتصر على هذين الجانبين فقط ، بل تتجاوزهما إلى مستويات أخرى لا تقل عنها دلالة . فحينما تطرقنا لموضوع النقل ووسائله، تبين لنا أن غياب العربة والطرق المعبدة والملاحة النهرية والضعف المتزايد للبحرية بالغرب الإسلامي، لا يعود لأسباب تقنية بقدر ما يرتبط بمعطيات الانتاج وظروفه لأن أهل هذه المنطقة توفروا على وسائل النقل وعلى المسالك التي تناسب مبادلاتهم ، ولأن هذه المبادلات ترتبط بحجم الانتاج الذي ينجم عنه عموما فائض . فالأدوات الزراعية بقيت تقليدية ، ولا يبدو أنه قد حصل تزايد للسكان يستدعي مبادلات أكبر أو استغلالا لمساحات زراعية جديدة .

وتتضح الأمور أكثر مع العديد من أصناف الشركات التي عرفتها المدن والبوادي على حد سواء. فحينما نعاين بعض الأنشطة التي كانت تتم في الحواضر بين شركاء تجارة أو صنائع أو خدمات ، كما هو الحال في بعض الحوانيت والأرحي والحمامات والمعاصر، أو لدى بعض الناس كالحمالين والصيادين نلاحظ أن الأمر يتعلق بشركات اقتيات ليس إلا ، ولا ينجم عنها بالضرورة فائض . أما البوادي فالأمور كانت أكثر وضوحا، ذلك أن أصنافا عديدة من الشركات التي لاحظنا بشأنها ضعف أو غياب التعامل النقدي ،تدخل في هذا الإطار أيضا ، بل لربما كانت المزارعة وهي أوسعها انتشارا، تعكس رغبة في الاحتماء من ضغط الجبايات، والتخفيف من احتمالات الجوائح .

وإذا كانت هذه حال المزارعة التي تعكس علاقات اجتماعية يمثل فيها امتلاك الأرض امتيازا واضحا لصاحبه، فما بالك ببقية الشركات كالخماسة وشركة النحل والحرير والبهائم ،التي لا يبدو أنها كانت تتصرف في مال كبير، والتي كانت علاوة على ذلك تتضمن شروط الإطعام وتحمل نفقات الشريك .

تمثل التجارة مصدرا مؤكدا للثروة وللربح ، وخصوصا التجارة

الصحراوية التي كانت تؤثر إيجابيا وقت ازدهارها ، على العديد من الأنشطة الداخلية المرتبطة بها ، وتخلق رواجا فعليا . وإذا كانت التراكمات الناجمة عن هذه التجارة تدحض ما أكدناه بشأن اقتصاد القلة، فإنه يجب مع ذلك الانتباه إلي عدد من العوامل التي حالت دون لعب هذه التجارة لدور محرك في المجالين الاقتصادي والاجتماعي ومنها :

- إن مداخيل التجارة البعيدة المدى غذت حياة البذخ والزبونية بالأساس .
- إن التجارة مع المسيحيين تتم في إطار محفوف بالمخاطر (خطر القرصنة) ويحتكر المخزن جانبا منها ، ويستفيد بشكل كبير من عائداتها .
- شكلت التجارة الخارجية مصدرا لنزيف دائم لمادة الذهب ولصالح الجانب المسيحي .
- إن المغرب استفاد من التجارة الصحراوية إلى حدود زمن وصول الأوربيين إلى المناطق المنتجة للذهب ، وحينها تأثر دور الوساطة الذي كان يلعبه على مستوى المبادلات مع أوربا .
- دام زمن الوساطة فترة طويلة ، لكنه لم يكن كافيا لخلق تراكم في الثراء لعدة أسباب ، فخلال هذه الفترة تعاقبت على حكم المنطقة عدة أسر لها أولوياتها وحاجياتها الآنية للمال ، فقد تنافس في مجال التجارة التجار المتخصصين ، وقد تلجأ لمصادرة الثروات . وهذا يعني أن التاريخ الاقتصادي قد اتخذ بدوره صفة الدورية التي نعرفها عن تاريخ المنطقة السياسي . فكل مرحلة جديدة تنسخ سابقتها ، وتؤهل شرائح جديدة للاستفادة والصدارة، لكنها لم تأت فيما يبدو بجديد على مستوى تراكم المال والتجارب والتقنيات الكبرى .

إن النشاط التجاري وإن كان يبدو منطقيا أنه يمكن أن يمثل قاطرة لتحولات اجتماعية واقتصادية ، فإنه لم يقم بهذا الدور، لا في مجال التجارة الخارجية، ولا على المستوى المحلي أيضا ، فالملاحظ أنه ليس

هناك استقلال واضح دائما بين التجارة والصنائع ، فمحلات الانتاج هي نفسها أماكن للبيع . كما أنه ليس هناك استقلال واضح للرأسمال عن العمل ، بل يتعلق الأمر في الغالب ببنية مركبة لها تأثير بين على حجم الإنتاج . بمعني أنه لم يتبلور بعد ، في ظل تلك الشروط تقسيم واضح للعمل ، يميز بين فئة اجتماعية وأخرى ، بحيث يسمح احتكار المال بفعالية أكبر على مستوى النسيج الاقتصادي . ويؤهل أصحاب الرأسمال لأخذ مبادرات في هذا الشأن ، في مجال مراقبة الانتاج ،ووسائل النقل ، وخلق التنظيمات الرأسمالية المواتية ، كما حصل في أماكن أخرى من العالم المتوسطي .

وبالرجوع إلى بعض الأمثلة الملموسة ، نلاحظ أنه في مجال القراض، وهو نموذج شائع لاستثمار المال في التجارة ، لم تتطور الأمور في آفاق تكريس عوائد رأسمالية ، فقد خلصنا بعد دراسة عدد لا يستهان به من مسائل القراض إلى أن هذه الشركة تبدو هشة بسبب ارتباطها بأمانة عامل القراض ، ويبدو من خلال النزاعات وقضايا التضمين المرتبطة بها ، أن عامل الخيانة وقلة الأمانة كانا من جملة الأسباب التي أدت إلى تراجع هذا النوع من الشراكة . يلاحظ أيضا أن شركة القراض تبدو محدودة الأهمية، بالنظر إلى حجم الأموال التي كانت تستثمر فيها والتي لم تبلغ حسبما اطلعنا عليه مقادير كبيرة إلا نادرا (أقل من عشرة دنانير إلى المئات منها) ، واشتغلت في إطار هو أقرب إلى روح التكافل . بحيث أن تنوع العاملين بها وظروف تجارتهم التي كانت تتميز بطابع المخاطرة ،بسبب القرصنة وعدم أمان المسالك البرية دائما ، جعلها لا ترقى إلى مستوى التجارة الرأسمالية .

لكن هذه العوامل وحدها غير كافية لتفسير هذا الاستنتاج ،بل يمكن أن نضيف إليها أيضا عاملا على قدر من الأهمية له صلة بالتشريعات الفقهية، ويتدخل كمثبط من الناحية الاقتصادية الصرفة ، ليس لأن كافة المعاملات والشركات التجارية كانت دائما منضبطة لأحكام الشرع ، فكثيرا ما وقفنا على مظاهر الفساد فيها، وعلى أصناف الحيل التي يلجأ إليها العاملون بهذا القطاع من أجل خرق محظور أو اجتناب محرم .

لكنهم وإن فعلوا فهذا لا يعني أنهم كانوا يتحركون في إطار مخالف للشرع . ومن هذا المنطلق فإن التشريعات المؤطرة لهذا النشاط، قد حدت من إمكانية تطور التجارة في اتجاه تكريس ميول الاحتكار، وتطوير التقنيات وفرز شريحة اجتماعية، عوض أن يكون هذا المجال مفتوحا للجميع ، وبإمكانيات تتأرجح بين وسائل متواضعة لا تتعدى مستوى الاقتيات، والتجارة التي تستعمل رأسمالا كبيرا، وفي ظل شروط قانونية أكثر مرونة، لا تؤثر فيها كثيراقيم الحلال والحرام التي لم تراع دائما، كما يعكسه تعميرعدد من المسائل لقرون طويلة وكان رأي الشرع فيها واضحا منذ أمد بعيد ، وكما تعكسه في الواقع أشكال التحايل على بعض المحظورات كالربا وبيع النجش وتلقي الركبان وبيع الثمار قبل بدو صلاحها والتجارة مع النصارى والإقامة ببلادهم .

2- من جهة أخرى تستوقفنا بعض الأفكار التي تعكس هواجس الخوف والقلق التي كانت تنتاب أهل الغرب الإسلامي . وخلافا لما سبق فهذه الأحاسيس لم تمس هذه المجتمعات بنفس الكيفية ، فهي تطرأ بين الحين والآخر ولأسباب مختلفة وغير متزامنة بالضرورة .

لكن وإن تعددت الأسباب فإن آثارها بقيت متشابهة في العمق، وترتبت عنها ردود فعل متقاربة لمجتمعات مغلوبة على أمرها عموما ، وكانت تستمد وسائل صمودها من قدرتها على استحضار قيمها الجماعية ، وهو ما تبرزه كثير من المواقف التي أثرت على سيرورة المجتمع في المستويات السياسية والروحية والثقافية .

ما هي مكامن الخوف ؟ لعل أبرزها أربعة عناصر هي الخوف من المخزن وأجهزته المحلية ، ومن يدور في فلكها من المتغلبين ، وقلة الأمن من جراء عيث القبائل وأعمال الحرابة واللصوصية ، والخوف من النصارى والقراصنة في البلاد المستهدفة من قبلهم، والخوف من الآفات الطبيعية والجوائح والأمراض .

سبق لنا في العديد من المباحث أن وقفنا على ظروف انتقال الحكم من عصبية إلى أخرى ، ولنا فيما هو معروف عن وصول الموحدين

والمرينيين إلى السلطة ،ما يوضح وقعه على الرعية ومقدار تأثرها به ، ففي مراحل الظهور تكون عرضة للقتل ولمصادرة أملاكها وللإتاوات ، وهذه أمور تعكسها حتى بعض الروايات التاريخية الموالية لهذه الأسر الحاكمة ، فقد ورد في روض القرطاس بمناسبة الحديث عن أول سلاطين بني مرين ، « فاستقامت له الأمور بالمغرب وتمهد له الملك ... وتأمنت الطرقات وكثرت الخيرات وتحركت التجارة وأمر القبائل بسكنى الأرضية وعمارة القرى والمداشر الخالية والاستكثار من الحرث .. »

لكن لا يظهر أن استقرار الدول كان يغير شيئاجوهريا في علاقتها بالرعية . فالعلاقة هي في الواقع ، علاقة غالب بمغلوب، وتدخل في نطاق تعاقب مختلف العصبيات على السيادة . نعم هناك مجهود من قبل السلاطين لإرساء حكمهم على أسس العدل ، لكن شروط الحكم وحتى شروط استمرار دولهم ، كانت تدفع أجهزتهم إلى تجاوزات في ميدان الجبايات ،كان يترتب عنها أحيانا هروب الناس عن أراضيهم ، وفي مجال التجنيد والتعبئة للحروب التي لا يبدو دائما أنهاكانت تطوعية وبإرادة الجمهور.

كان لواقع الغلبة هذا مفعول سرى أثره إلى كافة شرائح المجتمع ، فخلق متغلبين صغارا وكرس عادات القهر والغصب والتعدي ، التي كانت تمارس من أعلى الهرم الاجتماعي إلى أضعف مكوناته ، وتتمثل في جمهور المنتجين البسطاء خصوصا بالبوادي .

هناك عدة مؤشرات على هذا المناخ العام تعكسها عدة إجراءات وقائية ذات طابع شرعي ، كان الناس يلجأون إليها لتفادي ضياع أملاكهم. فكثيرا ما أبرزت النوازل المتعلقة بالهبات والأحباس هواجس من هذا القبيل ، بحيث لا يبدو أن هذه المعاملات التي تبدو عادية في ظروف الاستقرار قد حصلت بشكل إرادي . ذلك أن كثيرا من تفاصيلها تعكس خلفيات أخرى ، هي الرغبة في حماية الأملاك بالاستناد إلى وسائل شرعية، معززة بعقود استرعاء تفصح عن نوايا أصحابها الفعلية . وبالإضافة إلى ذلك فإن نوازل أخرى تهم حالات الاستحقاق في قضايا

الغصب وبيع المضغوط ،تندرج بدورها في نفس الإطار بحيث أنه بتغير الظروف إلى أحسن ، كان المتضررون يلجأون إلى القضاة والمفتين من أجل استرجاع حقوقهم .

- يأتي الخوف أيضا من صلب المجتمع ،ومن قبل القبائل البدوية كالعرب ومن على شاكلتهم ، فليس هناك الآن مجال للشك ، وباستعمال أدوات مختلفة في أن هذه القبائل قد أحدثت أضرارا فعلية ، اختلفت درجتها بين أقطار المغرب . لقد تسببت هذه الأضرار في تغير الخريطة القبلية للمنطقة وفي جلاء الجماعات والأفراد من مواطنها. وتسببت أيضا في اضطراب أحوال المسالك بالنسبة للتجار والمسافرين ، وظهور الحاجة لاستعمال الجند والعسس في تنقلات الناس ، في أوقات لم تكن فيها الأوضاع السياسية سيئة بالضرورة . لقد ساءت أحوال الطرق البرية بسبب قلة الأمان ، وهو ما تبرزه العديد من المصادر ككتب الرحلات والمناقب والنوازل .. فأصبح المسافرون لا يجرؤون على الحركة إلا إذا توفرت شروط السلامة .وأفتى الفقهاء بجواز التخلف عن الحج بسبب مخاطر الطريق، واضطربت أحوال الجماعات التي حالت مثل هذه الأحوال دون قيامها بتدبير أمور عيشها في ظروف مطمئنة ، خصوصا بإفريقية التي كان تأثيرالبدو فيها أكبر. فكان الناس يذعنون لمطالب هذه الجماعات المغيرة ، ويلتزمون لها بمغارم وإتاوات كانت تفوق طاقتهم خصوصا وأنهم كانوا مضطرين أيضا إلى أدائها للمخزن بدوره.

وساد الخوف أيضا في مجالات أخرى ، بالبحر والتجمعات السكنية الساحلية، وببلاد الأندلس في الفترات التي كانت تحتد فيها حركة الاسترداد المسيحية ، وهذه سمة غالبة بعد زوال حكم الموحدين . لقد كان الناس يخافون من لصوص البحر ، ومن أن يطرقهم النصاري ليلا في منازلهم ، ومن الغارات المفاجئة التي كانوا يقومون بها على ثغور الأندلس خلال الفترة النصرية .

- وفضلا عن هذه العوامل البشرية، تتدخل أيضا بعض العوامل الطبيعية التي أثرت بدورها في حياة الناس واستقرارهم النفسي .

وتتمثل فيما كانت تعرفه بلاد المغرب من تعاقب جفاف وقحوط وأوبئة . لقد اتضح من خلال الدراسة الطابع الدوري والمنتظم لهذه الآفات ، وآثارها المادية على أهل المنطقة ، لأنه غالبا ما كان الجفاف يؤدي إلى المجاعة والقحط و إلى انتشار الأوبئة ، وهي أحوال طبعت بالضرورة ذاكرة الناس ،وجعلتهم يؤرخون لأيامهم بإيقاعات الآفات التي تنزل بهم ، وطورت فيهم أحيانا بعض السلوكات التي لا تتفق دائما وروح التعاضد والتكافل التي تحث عليها الشريعة .

لقد كان الخوف ملازما لحياة الناس ، فأبواب المدن توصد في أوقات محددة، والأزقة والدروب وضعت عليها الأبواب بدورها . أما البوادي فحالها أفدح ولا شك، إذا تمسكنا حرفيا بقولة أبي الحسن الصغير « وأما أرض المغرب فليس فيه محل للنوم لأنه يخاف من السرقة في أقل مدة ..» وهناك بالفعل العديد من المؤشرات التي تذهب في نفس الاتجاه وبالنسبة لبقية بلاد الغرب الإسلامي ، كالامتناع عن استضافة الغرباء ليلا، وإن كانوا معرضين لخطر حقيقي ، وصلاة الجمع بسبب الخوف، والامتناع عن بيع الطعام للتجار الغرباء بسبب ظروف الخصاص .

إن مظاهر الخوف والقلق المذكورة أعلاه متنوعة الأسباب والمظاهر، غير متزامنة وغير عامة ولا تمس الناس بنفس الكيفية . فهي تحصل بحسب الظروف في هذا المجال أو ذاك وبأشكال مختلفة . بمعنى أن ما رصدناه منها يتخذ أبعادا بنيوية ، فالخوف هنا كامن تنعشه إيقاعات الحياة والزمن ،ومواكب لتاريخ الجماعات ، كما لو كان قدرا متربصا بحركات الناس وأفعالهم .

3 ـ لهذا نصادف أيضا العديد من الحلول التي لجأ إليها الناس، بقصد التكيف مع هذا الهاجس . وقد استمدت في الغالب من نفس المقومات المادية والدينية التي تؤطر المجتمع ، ومنها : الاحتماء بالأقوياء وهو ما أسماه الفقهاء بثمن الجاه ، واللجوء إلى سلطة الفقهاء والمتصوفة ، والدفع بآليات التضامن إلى حدودها القصوى .

لقد كان للعنف الذي يتعرض له جمهور الفلاحين، دور في تكريس علاقات الزبونية والتبعية . ذلك أن بعض المغلوبين على أمرهم ، كانوا يضعون أنفسهم وما يمتلكونه ، تحت حماية بعض الأقوياء لتجنب آثار التعدي والغصب وتجاوزات عمال الجبايات . وهي ممارسة اختلف بشأنها الفقهاء بين مبيح ومانع اعتبرها نوعا من الرشوة . وتندرج مثل هذه القضايا لدى الفقهاء عموما تحت عنوان « ثمن الجاه » . إن الإحتماء بذوي النفوذ والسلطان لم يكن الحل الأمثل ، لكنه يبدو أكثر تحملا بالنسبة لمن لجأ إليه ، وإن كان لا يسلم حينها ، من الدخول في علاقات هي أقرب إلى السخرة .

هل يعني ما سبق انتفاءلسلطة المخزن ولجهاز القضاء ؟ إن النوازل المتصلة بهذا الموضوع ، تكشف بأن الناس كانوا لا يزالون يعتقدون في فعالية هذه المؤسسات، لأن الفتاوى المذكورة ، وإن كانت لا تمثل تدخلات قضائية ذات مفعول إكراهي ،فهي تعبر عن مستوى أولي في هذا الإتجاه ،يسمح بعرض الأمور على القضاء لاحقا . وفي هذا المعنى فإن الدين من خلال خطتي القضاء والفتوى، كان يشكل ملاذا للمستضعفين .لكن المؤكد أيضا أن هناك مجالات واسعة لم تكن خاضعة لسلطة المخزن، وإنما توزعها سادة محليون وبشروطهم ،كما هو مشهور بالمغرب الأوسط وإفريقية ، حيث كثيرا ما سمعنا عن بلاد لا تصلها الأحكام ، وتعرفنا من خلال العديد من الأمثلة على أن التجاوزات تكون من فعل أصحاب الجاه والنفوذ وممثلي المخزن أنفسهم ، وأن كلمة القضاء لم تكن مسموعة لديهم ولا ذات فعالية . وهذا باعتراف بعض المفتين كابن عرفة وقاسم العقباني والواغليسي وغيرهم ، لدرجة أن البعض منهم أجاز استعمال العنف من أجل استرداد ما اغتصب ، كما أن ابن عرفة كان كثيرا ما يشرك حكام البوادي في أحكامه، ويوكل إليهم الزجر وتطبيق الأحكام الشرعية .

لهذا نلاحظ أنه وأمام سيادة الغصب وطغيان العنف وما يترتب عنهما من آثار، فقد توجه الناس في الفترة التي تعنينا ، إلى طاقة دينية واجتماعية يمثلها المتصوفة الذين تدخلوا ليكفوا عن الناس شرورا لا

تعد ولا تحصى ، فقد شكلوا رادعا لتجاوزات الظلمة وتدخلوا لدى السلاطين من أجل التنبيه إلى المناكر التي تقترف في بلادهم ومن قبل أجهزة المخزن، وسعوا إلى الحد من آثار عيث القبائل بالوعظ والدعوة إلى التوبة تارة ، وبالحرب تارة أخرى . وساهموا في التقليل من وقع المجاعات على الناس وتدخلوا ببركاتهم وكراماتهم للحد من آثار الجفاف والأمراض والحروب والحصارات ،وغير ذلك من وجوه تدخل الصوفية في الحياة العامة ، والتي قابلها من جهة ثانية اعتقاد راسخ من قبل الجمهور في مقدراتهم ، وخوف واحتياط من قبل المخزن . وقد انعكس ذلك من خلال هالات القدسية التي أحاط بها الناس رجالات التصوف ، ومن خلال انتاج مناقبي غزير، صادر عن هذا الوسط عزز حظوته وصورته داخل المجتمع.

وفضلا عما سبق يمكن القول إن أهم الوسائل التي اعتمد عليها الناس في مواجهة صعوبات الحياة والمشاكل الطارئة، قد تمثلت في مبدأي التضامن والاحتماء بالجماعة . وإذا كان التضامن يعتبر من القيم التي حث عليها الإسلام ، ويبرز كواحد من أهم المكونات الثقافية والاجتماعية للغرب الإسلامي ، فإنه يجب ألا نغفل بعض مظاهره التي تطورت في إطار عوائد محلية (تيويزي) ، سابقة ربما على انتشار الإسلام بالمنطقةومخالفة لأحكام شريعته ، كما هو الحال في أعمال الحراثة والحصاد ببعض البوادي . من جهة أخرى يجب التنبيه إلى أن قيم التضامن والتعاضد كما سنذكر بها لا تلغي مبدأ التعارض داخل المجتمع. فهي لا تحيل على مدينة فاضلة ، بقدر ما تؤكد على حلول تبلورت منذ أزمنة سحيقة ، تعكس تجارب أهل المنطقة مع ما لم يكن بالإمكان مواجهته إلا في إطار تضامن الجماعة ، شريطة أن يكون الانسجام يطبع علاقاتها، وأن تكون لها مصالح واحدة .

والملاحظ أن مظاهر التضامن تأخذ أوجها مختلفة ، فمنها ما يتعلق بكسب المعاش ، ومنها ما يدخل في إطار الأمور الطارئة، سواء كانت أسبابها بشرية أو طبيعية . ويندرج في إطار الصنف الأول ما وقفنا عليه في مجال الشركة بحيث تبين لنا أن الأمر في الكثير منها لم يكن

بحكم وسائله ، يهدف إلى خلق تراكم مادي ، وإنما يدخل في إطار الاقتيات وتوفير الضروري من وسائل العيش . وهذا أبرزته عدة أمثلة كالاشتراك في الحانوت أو الرحى أو الحمام بين أكثر من حرفي ، وشركات الأبدان وشركات الحرث والمزارعة وحتى كثير من شركات القراض التي لا تخرج بدورها عن هذا المنطق .

لكن أهم مظاهر التضامن والتكافل إنما تبرز أمام الشدائد والخطوب الكبرى . فالناس يمدون يد المساعدة بعضا لبعض في مواجهة اجتياحات البدو والسيول، وآثار القحوط ،وفي مجال الجبايات والكلف الطارئة .كما أنهم يقومون جماعيا في حالة الاشتراك في المنافع ، بأمور الترميم والإصلاح في انسجام كبير غالبا . لكن كان يحصل أن يتلكأ البعض أو يحاول التملص من واجباته تجاه الجماعة ، فكان يجد نفسه محاصرا بأعراف الناس، وبتدخلات الفقهاء التي كرست أسس التضامن وفق مصلحة الجماعة . وفي حياة المسلمين بصفة عامة وأهل الغرب الإسلامي على وجه الخصوص ،كثير من مظاهر التكافل التي وجدت في نظام الأحباس وفي الجهاد وافتكاك الأسرى تجليات ودلالات عميقة ، ناهيك عن بعض وجوه التضامن المنتشرة وسط الجمهور، في إطار التماسك والتآزر اللذين تدعو إليهما ظروف الحياة كما بيناه من خلال الأمثلة المتعلقة بتوزيع اللحم (الوزيعة) وسلف الأطعمة ومهاداتها في بعض المناسبات ، وكما هو معروف لدي بعض الطوائف الحرفية التي أفرزت تنظيماتها أشكالا راقية من التضامن بين المنتمين إليها.

الأعلام البشرية :

-أ-

-ب-

-ت-

-ث-

-ج-

-ح-

-خ-

-س-

-ش-

-ص-

-ط-

-ظ-

-ع-

-غ-

-ف-

-ق-

-ل-

-م-

-ن-

الأعلام الجغرافية :

-ج-

-ح-

-د-

-ر-

-ز-

-س-

-ش-

-ص-

-ط-

-ع-

* **الأزموري محمد بن عبدالعظيم .**
بهجة الناظرين ، مخطوط خ.ع بالرباط . رقم : 1343 .
نفسه ، نص مرقون، تحقيق علي الجاوي، كلية الآداب، الرباط، 1986

* **الإدريسي أبو عبدالله الشريف .**
نزهة المشتاق في اختراق الآفاق ، طبعة ليدن ، 1968 .

* **ابن الأحمر إسماعيل .**
مستودع العلامة ومستبدع العلامة ، نشروتحقيق محمد التركي ومحمد بن تاويت التطواني ، الرباط ، 1964.

* **الأنصاري محمد بن قاسم .**
اختصار الأخبار ، نشر ل.پروفنصال ، هسپريس ، 1931.

* **أشعبان أحمد .**
القصر الكبير ، أبحاث تاريخية وأثرية ، رسالة د.د.ع ، مرقونة ، الدار البيضاء، 1988 . كلية الآداب - عين الشق .

* **البادسي عبد الحق**
المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف ، تحقيق سعيد أعراب ، الرباط ، 1982 .

* **ابن بشكوال أبو القاسم خلف بن عبدالملك .**
الصلة في تاريخ أئمة الأندلس ،2ج ، تحقيق عزت العطار ، القاهرة ، 1955-1956.

* البرزلي أبو القاسم بن أحمد
جامع مسائل الأحكام ، ميكروفيلم ، خ.ع.الرباط ، رقم : 782 .

* ابن بطوطة محمد بن عبدالله .
تحفة النظار في غرائب الأمصار ، بدون تاريخ ومكان للنشر .

* بنميرة عمر.
النوازل والمجتمع ، مساهمة في تاريخ البادية بالمغرب الوسيط ، ق14و15م. د.د.ع مرقونة كلية الآداب ، الرباط ، 1989.

* البكري أبو عبيدالله .
المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب ، باريس ، 1965 .

* البويعقوبي أحمد بن محمد .
تحفة القضاة في مسائل الرعاة ، مخطوط خ.ع. الرباط ، رقم : د 1079.

* البيدق أبوبكر بن علي الصنهاجي .
كتاب أخبار المهدي بن تومرت وابتداء دولة الموحدين ، نشر پروفنصال ، 1928.

* تركي عبدالمجيد .
قضايا ثقافية من تاريخ الغرب الإسلامي ،بيروت ، 1988.

* التنبكتي أحمد بابا .
نيل الابتهاج بتطريز الديباج ،المطبعة الجديدة ، فاس .

* **التادلي يوسف بن يحيى .**
التشوف إلى رجال التصوف ، تحقيق أحمد التوفيق ، الرباط ، 1984.

* **التنسي محمد بن عبدالجليل .**
نظم الدرر والعقيان في بيان شرف بني زيان ، مخطوط الخزانة الصبيحية بسلا، رقم 42 .

* **التوفيق أحمد .**
المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر ، اينولتان 1850-1912،

نشر كلية الآداب الرباط 1978

* **التجاني أبوعبد الله بن محمد .**
رحلة التجاني ، تقديم حسن حسني عبدالوهاب ، الدار العربية للكتاب،1981 .

* **الجابري محمد عابد .**
العصبية والدولة ، بيروت 1982 .

* **الجزنائي أبو الحسن علي .**
جنى زهرة الآس ، نشر ألفريد بل ، الجزائر 1922 .عبدالوهاب بن منصور،1967.

* **الجيدي عمر بن عبدالكريم .**
العرف والعمل في المذهب المالكي ،1984.

* الحافي محمد .
تحفة الزائر بمناقب الحاج أحمد بن عاشر، مخطوط، خ.ع.الرباط.د . 533

* حجي محمد .
الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين ،2ج . 1978 .
ألف سنة من الوفيات ،تحقيق محمد حجي ، 1976 .

* الحضرمي محمد بن أبي بكر.
السلسل العذب ،تحقيق مصطفى النجار ، سلا ، 1988.

* ابن عبدالحكم .
فتوح افريقية والأندلس ،تحقيق عبدالله الطباع ، بيروت ، 1964.

* الحكيم أبوالحسن علي بن يوسف .
الدوحة المشتبكة في ضوابط دار السكة ، تحقيق حسين مؤنس،القاهرة ، 1986 .

* ابن خاتمة أبوجعفر أحمد .
تحصيل غرض القاصد في تفصيل المرض الوافد ،مكروفيلم خ.ع. الرباط،رقم:2112.

* ابن الخطيب لسان الدين .
نفاضة الجراب ،تحقيق أحمد مختار العبادي ،الدار البيضاء ، 1985.
مقنعة السائل عن المرض الهائل ، مكروفلم خ.ع.الرباط 2112.
مثلى الطريقة في ذم الوثيقة ، تحقيق عبدالمجيد تركي ، قضايا ثقافية من تاريخ الغرب الإسلامي ، 1988.

معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار،تحقيق محمد كمال شبانة، المعهد الجامعي للبحث العلمي ، 1977.
الإحاطة في أخبار غرناطة ، تحقيق محمد عبدالله عنان ، 4ج ، القاهرة،1973.
اللمحة البدرية في الدولة النصرية ، القاهرة ، 1347هـ .
أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام ، تحقيق مختار العبادي وابراهيم الكتاني ، الدار البيضاء، 1964.

* ابن خلدون عبد الرحمن .
العبر ، بيروت ، بدون تاريخ .
المقدمة ، دار القلم بيروت ، بدون تاريخ .
التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا ، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي ، 1951.
شفاء السائل ، بيروت 1958.

* ابن خلدون يحيى .
بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبدالواد ، نشر أ.بل ، الجزائر، 1903.

* الدرعي محمد بن ناصر.
الأجوبة الناصرية في بعض مسائل البادية ، طبعة فاس الحجرية ، 1312هـ .

* الدكالي محمد بن علي.
الاتحاف الوجيز بأخبار العدوتين ، مخطوط، خ.ع. الرباط ، د 42.

* ابن الرامي محمد بن ابراهيم .
كتاب الإعلان بأحكام البنيان ، طبعة حجرية ، 1332هـ .

* **الرجراجي عمر.**
هداية من تولى غير الرب الأعلى ، مخطوط خ.ع. الرباط ، ك 383.

* **ابن رشد أبو الوليد محمد .**
فتاوي ابن رشد ، تحقيق المختار التليلي، 3ج ،دار الغرب الاسلامي،1987.

* **ابن رضوان المالقي .**
الشهب اللامعة في السياسة النافعة ، تحقيق سامي النشار ، الدار البيضاء 1980

* **ابن أبي زرع علي .**
الأنيس المطرب بروض القرطاس ، نشر عبدالوهاب بنمنصور، الرباط ، 1973.

* **زروق أحمد .**
عدة المريد الصادق ، مخطوط خ.ع. الرباط ، رقم: د1637 .

* **الزياتي عبد العزيز .**
الجواهر المختارة مما وقفت عليه من النوازل بجبال غمارة، مخطوط خ،ع الرباط د 1698.
نوازل الشركة ، ضمن مجموع ، مخطوط خ.ع. الرباط رقم د 1724.

* **الزياني أبو حمو موسى .**
واسطة السلوك في سياسة الملوك ،طبعة تونس الحجرية ، 1279هـ.

* **السقطي محمد بن أبي محمد .**
كتاب في آداب الحسبة ، نشر ليفي پروفنصال ، باريس ، 1931.

* ابن السكاك محمد بن أبي غالب المكناسي .
نصح ملوك الإسلام ،مخطوط ، خ.ع. الرباط ، د 772.

* ابن سهل أبو الأصبغ عيسى .
الإعلام بنوازل الأحكام ، مخطوط ، خ.ع. الرباط ، د 1728.

* الشاطبي أبو إسحاق إبراهيم .
فتاوي الإمام الشاطبي ، تحقيق محمد أبو الأجفان ، تونس 1987.

* ابن شريفة محمد .
من منافرات العدوتين ،مجلة كلية الآداب الرباط ، عدد 1 ، 1977.
حول كتاب المستفاد ، مجلة دعوة الحق ، عدد 259، 1986 .

* ابن صاحب الصلاة .
المن بالإمامة ، تحقيق عبدالهادي التازي ، بيروت ، 1987 .

* الصغير أبو الحسن الصغير.
الدر النثير ، مخطوط خ.الحسنية الرباط ، رقم 4692.

* ابن عباد االرندي .
الرسائل الكبرى ، طبعة فاس الحجرية ، 1320هـ .
الرسائل الصغرى ،تحقيق پول نويا ، بيروت ، 1974.

* العبدري ابن الحاج .
المدخل إلى تنمية الأعمال ،4ج ، بيروت ، 1972.

* العبدري محمد بن محمد الحيحي .
رحلة العبدري ، تحقيق محمد الفاسي ، الرباط ، 1968.

* ابن عذاري المراكشي .
البيان المغرب (قسم الموحدين) ، 1985 .

* عز الدين أحمد موسى .
النشاط الاقتصادي بالمغرب الإسلامي في القرن السادس ، بيروت، 1983.

* عزاوي أحمد .
مجموعة جديدة من الرسائل الموحدية ،تحقيق ودراسة ، د.د.ع ، مرقونة ، كلية الآداب الرباط ، 1985.

* العقباني محمد بن أحمد بن قاسم .
تحفة الناظر وغنية الذاكر ،تحقيق علي الشنوفي
(Bulletin d'études orientales) XIX,1965-1966

* العمري ابن فضل الله .
مسالك الأبصار، ضمن كتاب ورقات للأستاذ محمد المنوني، الرباط، 1979.

* ابن عياض محمد بن موسى .
مذاهب الحكام في نوازل الأحكام ،مكروفلم خ.ع.الرباط، رقم : 140.

* ابن غازي محمد بن أحمد .
الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون ، الرباط 1952.

* الغبريني أبوالعباس أحمد .
عنوان الدراية فيمن عرف من علماء المائة السابعة ببجاية ،تحقيق عادل نويهض ، بيروت 1979.

* الفشتالي محمد بن أحمد .
كتاب الوثائق ، مخطوط ، خ.ع. الرباط ، د 1086.

* القادري محمد بن الطيب .
نشر المثاني ،تحقيق محمد حجي ، أحمد التوفيق ، 1982.

* ابن القاضي أحمد .
جذوة الاقتباس ،الرباط ، 1973.

* القباب أحمد .
نوازل القباب ، مخطوط ، خ.ع. الرباط ،ضمن مجموع رقم د 1447 .

* القبلي محمد .
ملاحظات حول التجارب الوحدوية الوسيطية ببلاد المغرب الكبير، مجلة كلية الآداب ، الرباط ، عدد 9 ، 1982 .
رمز الإحياء وقضية الحكم في المغرب الوسيط ،ضمن كتاب مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط ، 1987 .
مساهمة في تاريخ التمهيد لظهور السعديين ،مجلة كلية الآداب ، الرباط عدد 3–4. 1978.

* القلقشندي أبو العباس أحمد .
صبح الأعشى في كتابة الإنشا، القاهرة ، 1965.

* ابن قنفذ القسنطيني .
أنس الفقير وعز الحقير ، نشر محمد الفاسي ، أدولف فور، الرباط، 1965. الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية ،تحقيق محمد الشاذلي النيفر،عبد المجيد التركي،تونس ،1968 .

* **الكتاني محمد بن جعفر.**
سلوة الأنفاس ، طبعة فاس الحجرية ، 1316هـ .

* **الماجري أحمد بن إبراهيم .**
المنهاج الواضح في كرامات الشيخ أبي محمد صالح ، مخطوط الخزانة الصبيحية ، رقم 44 .

* **المجاصي محمد بن الحسن .**
نوازل المجاصي ، طبعة حجرية ، الخزانة الصبيحية ، رقم : 630.

* **محمود إسماعيل .**
الخوارج ببلاد المغرب ، الدار البيضاء ، 1976.

* **مجهول .**
الذخيرة السنية ، الرباط ، 1972 .
كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار ،تحقيق سعد زغلول عبد الحميد، الدار البيضاء 1985.
الحلل الموشية ، تحقيق سهيل زكار، عبدالقادر زمامة ، الدار البيضاء 1979.
مفاخر البربر، مخطوط خزانة القرويين ، فاس .
ذكر قضية المهاجرين المسمون اليوم بالبلديين بفاس ، مخطوط خ.ع.الرباط،رقم :د 1115.

* **المراكشي ابن عبد الملك .**
الذيل والتكملة ، 2 ج.تحقيق محمد بن شريفة ، 1984 .

* **المراكشي عبدالواحد .**
المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، تحقيق محمد الفاسي ، سلا ، 1938 .

* **ابن مرزوق التلمساني .**
المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، دراسة وتحقيق ماريا خيسوس بيغيرا،الجزائر،1981

* **ابن مريم .**
البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان ، الجزائر ، 1984 .

* **مزين محمد .**
فاس وباديتها ، 2 ج . 1986 .

* **المسناوي الدلائي .**
تقييد في الأشراف الذين لهم شهرة بفاس ، ضمن مجموع،خ.ع. الرباط ، د 487.

* **المعداني الحسن بن رحال .**
رفع الالتباس عن شركة الخماس ،مخطوط ، خ.ع.الرباط ، د 1862 .

* **المغيلي أحمد بن يحيى .**
الدرر المكنونة في نوازل مازونة ، مخطوط ،خ. ع. الرباط ، د 883.

* **المقري شهاب الدين أحمد .**
أزهار الرياض في أخبار عياض ،1978 .
نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، تحقيق إحسان عباس ، بيروت ، 1968 .

* **القاضي المكناسي .**
مجالس القضاة والحكام ، ضمن مجموع خ.ع.الرباط ، رقم : د 884 .

* **المنوني محمد .**
خطة الحسبة في المغرب ، مجلة المناهل ، عدد 14 ، 1979 .
ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين، الرباط، 1979.

* **مؤنس حسين .**
أسنى المتاجر في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر للونشريسي
R . I . E . M . Madrid , 1957.

* **ابن ناجي أبوالقاسم .**
معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان ، تحقيق محمد ماضور، تونس، 1978 .

* **النباهي.**
المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا، نشر ليفي پروفنصال، بيروت بدون تاريخ .

* **نجمي عبدالله .**
العكاكزة، مجلة كلية الآداب، الرباط، عدد 5-6 . 1979 .

* **نشاط مصطفى .**
التجارة بالمغرب الأقصى (665-759هـ)، ددع، مرقونة، كلية الآداب - عين الشق، الدار البيضاء، 1989 .

* **الناصري أحمد .**
كتاب الاستقصا ، الدار البيضاء ، 1954 .

* **النميري ابن الحاج .**
فيض العباب ،إعداد محمد بن شقرون ، الرباط ، 1984 .

* **النويري أحمد بن عبد الوهاب .**
تاريخ المغرب الإسلامي ، من كتاب نهاية الأرب في فنون الأدب ، تحقيق أبوضيف الدار البيضاء ، 1985 .

* **ابن هذيل .**
تحفة الأنفس وشعار سكان الأندلس، مخطوط، خ.ع.الرباط، د 904.

* **ابن هلال ابراهيم السجلماسي .**
نوازل ابن هلال ، مخطوط ، خ.ع. الرباط ، رقم :1344 .

* **الورزيري (الإمام الورزيري) .**
شرح لامية الزقاق ، مجموع ، خ. ع. الرباط ، رقم : د 1447 .

* **الوزان الحسن .**
وصف افريقيا، ترجمة محمد حجي - محمد الأخضر ، الرباط 1980 ، الطبعة الثانية ، دار الغرب الإسلامي ، 1983 .

* **الونشريسي أبو العباس أحمد .**
المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب ، 13 ج .1981 . مختصر أحكام البرزلي ، مخطوط ، خ.ع. الرباط ، د 2198 .

* *L'Africain Léon,*
Description de l'Afrique,
Traduction Sheffer 2 vol, 1896 - traduction Epaulard 1981.

* *Alaoui Abdelaziz,*
Le Maghrib et le commerce transaharien, XI - X IV S°
Thèse 3° cycle, dactylographiée, Bordeaux III, 1983.

* *Allouche I. S,*
La vie économique et sociale à Grenade au XIV°s,
in mélanges d'histoire et d'archéologie de l'occident musulman.
Hommage à G. Marçais. Alger, 1957, pp7 - 12.

* *Amar. E,*
Consultations juridiques des faqih du Maghrib,
in Archives marocaines, vol XII-XIII - 1908-1909.

* *Amari. M,*
Diplomi arabi del réal archivio Fiorentino,
Florence - 1863.

* *Arié Rachel,*
Trois traités hispaniques de hisba,
traduction annotée de l'auteur, du traité d'Ibn'Abd-arra'ùf et de 'Umar al garsifi- Hésperis, vol I, fas 1-2-3, 1960.
Les relations diplomatiques et culturelles entre musulmans d'Espagne et musulmans d'orient au temps des Nasrides.
in mélanges de la Casa de Velasquez 1965, pp 87 - 107.
L'Espagne musulmane au temps des Nasrides, (1232-1492).
Paris, 1973.
Quelques remarques sur le costume des musulmans d'Espagne au temps des Nasrides,
Arabica, 1965, p 244-261.

* *Basset. H - Provençal. L,*
Chella nécrpole mérinide,
Hésperis, 1922.

* *Bel Alfred,*
La religion musulmane en Berbérie,
Paris, 1938 :
Inscriptions arabes de Fès,
Journal asiatique, 1917.
Le Sufisme en Occident musulman,
Annales de l'institut des études orientales, 1934-1935, pp145-161.

* *Benchekroun M,*
La vie intellectuelle marocaine, 1974.

* *Berchem M. V,*
Titres califiens d'occident,
Journal asiatique, 1907, pp 245-335.

* *Berque-Jacques,*
L'intérieur du Maghrib,
Paris, 1977.
Les Hilaliens repentis,
A.E.S.C. 1970.
Etudes d'histoire rurale maghribine, 1938.
Les capitales de l'Islam méditerranéen vues par I. Khaldoun et les deux Maqqari,
Annales Islamologiques, VIII. I.F.A.O, 1969 - pp 72-97.
Du nouveau sur les B. hilal,
Studia Islamica, XXXVI, 1972, pp 99-133.
Les nawazil al muzara'a du Mi'yar al wazzani,
étude et traduction, Rabat, 1940.
Maghrib, histoire et société,
S N E D, Alger, 1971.
Essais sur la méthode juridique maghribine,
Rabat, 1944.

* *Berque. J-Bousquet. H.*
La criée publique à Fès,
in Revue d'études politiques, 1940.

* *Biraben J. N.*
Les hommes et la peste.
2 Vol - 1949.

* *Braudel. F.*
Monnaies et civilisations.
A.E.S.C. 1949.

* *Brignon et autres,*
Histoire du Maroc, 1968.

* *Brunschvig. R.*
La Berbèrie orientale sous les Hafsides,
2 Vol, Paris ? 1982.
Esquisse d'histoire monétaire Almohado-Hafside,
Etudes d'Islamologie, t1, Paris, 1976, p.p 71-96.
Ibn shamma', historien hafside,

A.I.E.I. 1934-1935.
Urbanisme médieval et droit musulman,
Revue d'études Islamiques, 1947.

* *Canard. M.*
Les relations entre les Mérinides et les Mamlouks au XIV°
Annales de l'Institut d'Etudes orientales de l'université d'Alger,
t V 1939-1941.pp 41-81
La guerre sainte dans le monde Islamique et dans le monde chrétien,
Revue Africaine, III-IV-1936.

* *Cahen Claude,*
Kharag,
E.I- p.p 1062-1064.

* *Carpentier E.*
Autour de la peste noire, Famines et épidémies dans l'histoire du XIV° s,
A.E.S.C. 1962. p.p 1062-1092.

* *Cattenoz. H. G,*
Tables de concordance des ères chrétienne et Hegirienne
Rabat - 1961.

* *Cénival. P. de,*
L'église de Marrakech,
Hespéris, t VII- 1927.

* *Cour. A,*
La dynastie marocaine des B. Wattas,
Alger, 1920.

* *Chovin. G,*
Les relations de la France avec le Maroc,
Hésperis XLIV - 1957.

* *Deverdun. G,*
Marrakech des origines à 1912,
Rabat, 1959.

* *Dhina-Atallah. L,*
Les états de l'occident musulman aux : XIII-XIV-XV° s,
Alger, 1984.

* *Dufourcq Ch. E,*
L'Espagne catalane et le Maghrib (1212-1331),
Puf, 1965.

Les relations du Maroc et de la Castille,
Revue d'histoire et de civilisation du Maghrib, Alger, 1968.
Le commerce du Maghrib avec l'Europe Chrétienne,
Actes du 1° congrés d'histoire et de civilisation du Maghrib, Tunis 1979, p.p 161-187.
Berbèrie et Ibérie médievales, un problème de rupture,
Revue historique CCXL 1968 p.p 263-324.

Fatha. M,
Contribution à l'histoire de la ville marocaine XIII°-XV°s
Thése 3° cycle, dactylographiée, Bordeaux III, 1982.

Ferhat. H. Iriki. H,
Faux Prophétes et Mahdi,
Hespéris, 1988-1989, p.p 5-23.
Hagiographie et religion au Maroc médieval,
Hespéris, 1986.

Férid Ghazi,
L'existence dans la ville,
in les villes, Colloque de l'E.P.H.E Paris, 1958.

Godniho Magalhães,
L'Economie de l'empire portugais aux XV° et XVI° s,
Paris, 1969.

Goldziher. I, Schacht. I,
Fiqh,
E. I, p.p 906-912.

Heers. I,
Le sahara et le commerce,
A.I.E.O, XVI, Alger, 1958.

Ibn al Ahmar,
Rawdat annisrin,
édition et traduction (Ghaousti - Bouali et G. Marçais), Paris, 1917.

Idris. R. H,
Problématique de l'épopée sanhagienne en Bérberie orientale, X - XII°s,
A.I.E.O. 1951, p.p. 243-255
Le mariage en occident musulman,
Studia Islamica, XXXII, 1970, p.p 157-167.
Le mariage en occident musulman,
R O M M, n° 12, 1972, p.p 45-62 -n° 17, 1974, p.p 71-105, et n° 25, 1978.
Les tributaires en occident musulman médieval,
mélanges d'Islamologie - 1974

* *Idrissi (Al),*

Description de l'Afrique,
publié par R. Dozy et M. J. de Goïje, Leiden, 1968.

* *Julien. Ch. A,*

Histoire de l'Afrique du Nord,
Paris, 1980.

* *Kably. M,*

Société, pouvoir et religion au Maroc à la fin du moyen-âge,
Paris, 1986.
Ummah - Identité régionale et conflit politico-culturels, cas du Maroc médiéval,
S. Islamica CVIII - 1983, p.p 83-107.
Les soubassements de l'Islamisme,
Variations Islamistes et identités du Maroc médiéval. Rabat, 1989.
Espace et pouvoir au Maroc à la fin du moyen-âge,
Variations..., Rabat, 1989.

* *Ibn Khaldoun. A,*

Discours sur l'histoire universelle,
Traduction V. Monteil, Paris, 1978.

* *Lacoste. Y,*

Ibn Khaldoun, naissance de l'histoire,
Paris, 1975.

* *Laroui; A,*

Histoire du Maghrib,
Paris, 1975.

* *Letourneau. R,*

L'occident musulman du VII° s,
A.I.E.O., Vol XVI, 1958. p.p 147-176.
Sur la disparition de la doctrine Almohade,
S. Islamica, XXXII, 1970, p.p 191-201.
Les villes musulmanes de l'Afrique du Nord,
R, d'Alger, 1957.
Fès avant le protectorat,
Casablanca, 1949.
Les lettres latines du père N. CLénard,
Hespéris, XIX, 1957.

* *Marçais. G,*

Le Makhzen des B. Abdelouade,
mélanges d'histoire et d'archéologie de l'occident musulman, Alger, 1957.

La conception des villes dans l'Islam,
Revue d'Alger, 1945.
L'urbanisme musulman,
mélanges d'histoire et d'archélogie de l'occident musulman, Alger 1957.
Les arabes en Bérberie, du XI° s au XIV°s,
Paris, 1913.

* *Mas Latrie,*
Traités de paix et de commerce,
Paris, 1866.

* *Massignon. L,*
Enquête sur les corporations d'artisans et de commerçants au Maroc,
Revue du Monde musulman, 1924.

* *Mauny. R,*
Les navigations sur les côtes sahariennes antérieures aux découvertes portugaises,
Paris, 1959.

* *Meunié. J,*
Le Maroc saharien des origines à 1670, Vie politique économique et sociale,
Paris, 1975.

* *Nwiya. P,*
Ibn 'Abbad de Ronda,
Beyrouth, 1961.

* *Oumlil. A,*
L'histoire et son discours,
Rabat, 1982.

* *Poncet Jean,*
Le mythe de la catastrophe hilalienne,
A.E.S.C, 1967, p.p 1099-1120.

* *Prémare. A. L. de,*
Maghrib et Andalousie au XV°s, 1981.

* *Provençal. L,*
Histoire de l'Espagne musulmane,
3 Vol, Paris, 1950 - 1953.
Un voyage d'Ibn Battuta dans le royaume de Grenade,
Mélanges W. Marçais, Paris, 1950, p.p 205-222.
Séville musulmane au XII° s,
Paris, 1947.

La naissance d'un empire, Ibn Toumert et 'abd al Moumen,
Islam d'occident, Paris, 1948, p.p 251-280.
Réflexions sur l'empire almoravide,
Islam d'occident, p.p 243-251.
Al musnad d'Ibn Marzouq,
Trad partielle, Hésperis, 1931.

* *Ricard. R,*
Le commerce de Berberie et l'organisation économique de l'empire portugais au XV° - XVI° s,
2 Vol, A.I.E.O, 1936.

* *Rosenberger. B,*
L'alimentation au Maroc, XV° - XVIII° s,
A.E.S.C, Mai-Aout, 1980.

* *Rosenberger. B - Triki. H,*
Famines et épidemies au Maroc, aux XVI° et XVII° s,
Hespéris, 1973

* *Shatzmiller Maya,*
L'historiographie mérinide,
Leiden, 1982.
Etude d'histoire mérinide, annafha annisrinya et rawdat annisrin d'Ibn al Ahmar,
Arabica, XXIV - 1977. pp. 258-268.
Les premiers mérinides et le milieu religieux de Fès,
Studia Islamica, n° 43, p.p 108-118.
Les circonstances de la composition du musnad d'Ibn Marzouq,
Arabica, 1975.

* *Sublet. J,*
La peste prise aux rêts de la jurisprudence,
S. I, XXXIII - 1971. p.p 141-149.

* *Talbi. M,*
Quelques données sur la vie sociale en occident musulman
Arabica, 1954.
Hérésie, accultation et nationalisme des berbères Borgwata,
actes du premier congrès d'études des cultures méditerranéennes d'influences arabo-berberes, SN.ED, Alger, 1973- p.p 217-233.

* *Tijan. E,*
Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'islam,
Leiden, 1960.

* *Urvoy. D,*

Sur l'évolution de la notion de jihad,
mélanges de la casa de Velazquez IX- 1973.
Le monde des 'Uléma Andalous, XI - XII° s,
Genéve, 1978.
Structuration du monde des 'Uléma à Bougie,
S. Islamica, XLIII, 1976, p.p 88-107.
Une étude sociologique des mouvements religieux dans l'Espagne musulmane de la chute du califat au XIII°s,
mélanges de la casa de Velazquèz, 1972. p.p 223-293.

* *Viguera. M. J,*

Le maghrib mérinide, un processus de transfèrement,
Actes du 8° congrés de l'union des Arabisants et islamistes, Aix en Provence, 1978, p.p 309-321.

* *Zaafarani. H,*

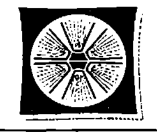
La vie intellectuelle juive au Maroc du XV° au XX° s,
J.C - thèse dactylographiée, Paris, 1970.
Judaïsme d'occident musulman,
S. Islmica, LXIV, 1986, p.p 125-149.

فهرس الموضوعات

الفصل الثاني : إيقاعات الحياة الدينية بالغرب الاسلامي

الفصل الثالث : أدب النوازل وأنشطة المجتمع

مطبعة المعارف الجديدة
IMPRIMERIE EL MAARIF AL JADIDA



8 زنقة الرخاء - يعقوب المنصور - الرباط
الهاتف : 67/68 06 28 -15/09/08 47 79